গান্ধী চিন্তা

[illegible]

সম্পাদনা

প্ৰসেনজিৎ চৌধুৰী ॥ পৰমানন্দ মজুমদাৰ

সমন্বয় গ্ৰন্থালয়

নলবাৰী

Gandhi Chinta : *A collection of essays on Gandhian thought edited by Prasenjit Choudhury and Paramananda Mazumdar and published by Jiten Deka, Samanvaya Granthalaya, Nalbari (Assam).*

প্ৰকাশক :

শ্ৰীজিতেন ডেকা

সমন্বয় গ্ৰন্থালয়

নলবাৰী— ৭৮১৩৩৫

প্ৰথম প্ৰকাশ :

নৱেম্বৰ, ১৯৯৪ ইং

মুদ্ৰণ :

পৱন প্ৰিণ্ট হাউচ

ৰেলৱে ষ্টেচন ৰোড

নলবাৰী— ৭৮১৩৩৫

মূল্য খনে : ৩৫·০০ টকা

জন্মশতবর্ষের শ্রদ্ধার্ঘ

রাহুল সাংকৃত্যায়নকে

গান্ধী চিন্তা

বিষয় সূচী

॥ পাতনি ॥

ভক্তিৰ সতে যুক্তিৰ বিৰোধ চিৰন্তন। ভক্তি অন্ধ, বধিৰ, সংশয়-মুক্ত, বিশ্লেষণ-বিমুখ। যুক্তিৰ চৰিত্ৰ সম্পূৰ্ণ বিপৰীত। যুক্তিয়ে অন্ধভাৱে কোনো কথা মানি নলয়, বিৰুদ্ধ মতৰ ওজন গমি-পিতি চাই, প্ৰশ্ন কৰিহে যিকোনো কথাৰ বিশ্বাসযোগ্যতাৰ উমান লয়, নিৰ্মোহ বিশ্লেষণৰ কটি শিলত ঘঁহি-পিহি পৰীক্ষা কৰে সত্যৰ স্বৰূপ। আমি ৰাক আজি গান্ধীৰ ভাৱধাৰা তথা কৰ্মৰাজিৰ বিচাৰ কৰিম কেনেকৈ— ভক্তি সহকাৰে নে যুক্তিৰ আধাৰত? এই প্ৰশ্নটোৰ উত্তৰৰ ওপৰত থাইকৈ নিৰ্ভৰ কৰে গান্ধী-মূল্যায়নৰ মূল চৰিত্ৰ। অৱশ্যে মূল্যায়নৰ বেলিকা অন্য এটা দিশৰো প্ৰসংগিক গুৰুত্ব আছে। কেৱল ভক্তিৰ সতেই নহয়, বিদ্বেষৰ সতেও যুক্তিৰ বিৰোধ বিদ্যমান। ভক্তি আৰু বিদ্বেষৰ মাজত কেতবোৰ চিত্তাকৰ্ষক সামঞ্জস্য লক্ষ্য কৰা যায়: ভক্তিৰ দৰে বিদ্বেষো আৱেগ উদ্ভূত— অন্ধ, বধিৰ। গান্ধীৰ মূল্যায়নৰ বেলিকা বিদ্বেষৰ এই যুক্তি-বিৰোধী চৰিত্ৰৰ কথা আমি মনত ৰখা উচিত হব।

অলপ দকৈ গমি চালে দেখা যায় যে গান্ধী-বিচাৰৰ ক্ষেত্ৰত সাধাৰণতে দুটা প্ৰক্ৰিয়া কম-বেছি পৰিমাণে সক্ৰিয় থাকে। প্ৰথম প্ৰক্ৰিয়াটোক, বহলাৰ্থত দৈৱীকৰণ বুলিব পাৰি। গান্ধীৰ ধৰ্মাশ্ৰয়ী কথা-বাৰ্তাই এই প্ৰক্ৰিয়াটোক বিস্তৰ উদগনি দিছিল বুলি মনে ধৰে। তেওঁৰ ঐতিহাসিক ভূমিকা তথা ব্যক্তিত্বৰ কাৰণেও এই প্ৰক্ৰিয়াটো দৃঢ়তৰ হৈছিল বুলি ভবাৰ যথেষ্ট থল আছে। কোৱা বাহুল্য যে এই দৈৱীকৰণ প্ৰক্ৰিয়াই গান্ধী মূল্যায়নৰ বেলিকা নানা তৰহৰ আহুকালৰ সৃষ্টি কৰে। ভক্তিৰ আধিক্যই আচ্ছন্ন কৰি পেলায়

মূল্যায়নকাৰীৰ দৃষ্টিকোণ তথা বিচাৰ শক্তি: মূল্যায়ন পৰ্য্যৱসিত হয় নিঃচৰ্ত প্ৰশংসা-প্ৰশস্তিলৈ।

গান্ধী-বিচাৰৰ ক্ষেত্ৰত দ্বিতীয় যিটো প্ৰক্ৰিয়া লক্ষ্য কৰা যায় সি হ'ল নিঃদৈৱীকৰণ। গান্ধীক দেৱতা বা মহাপুৰুষৰ বহুজনপূজ্য অৱস্থানৰ পৰা নমাই আনি তেওঁৰ চিন্তা আৰু কৰ্মক মোহমুক্ত দৃষ্টিকোণৰ পৰা বিচাৰ বিশ্লেষণ কৰাৰ যি প্ৰয়াস তাক আমি শিথিলাৰ্থত নিঃদৈৱীকৰণ প্ৰক্ৰিয়া বুলিব পাৰো। গান্ধীৰ জীৱন কালতেই এই প্ৰক্ৰিয়া আৰম্ভ হৈছিল— কমিউনিষ্ট আৰু অ-কমিউনিষ্ট দুয়োটা শিবিৰৰ পৰাই। উল্লেখযোগ্য যে এই নিঃদৈৱীকৰণ প্ৰক্ৰিয়া কেতিয়াবা এটা চৰম সীমালৈ যোৱা দেখা যায়। এনে অৱস্থাত বিৰোধৰ ওচৰত সেও মানে যুক্তিয়ে, তথ্যৰ বিচাৰতকৈ পূৰ্বনিৰ্দ্ধাৰিত সিদ্ধান্তই লাভ কৰে অধিক গুৰুত্ব। স্বাভাৱিকতে মূল্যায়নৰ বস্তুনিষ্ঠতা ব্যাহত হয়। দৰাচলতে ঐতিহাসিক পটভূমি আৰু শ্ৰেণী অৱস্থানৰ পৰিপ্ৰেক্ষিতত যুক্তিৰে তথ্যনিষ্ঠভাৱে গান্ধীৰ চিন্তা আৰু কৰ্মক বিচাৰ কৰিব পাৰিলেহে গান্ধীৰ প্ৰকৃত মূল্যায়ন সম্ভৱ।

কেৱল ৰাজনৈতিক মঞ্চতেই গান্ধীৰ কৰ্ম কাণ্ড আৱদ্ধ নাছিল। সমাজখনক বিশেষ কেতবোৰ বৈষম্যৰ পৰা আপেক্ষিকভাৱে মুক্ত কৰিবলৈ বিভিন্ন ক্ষেত্ৰত তেওঁ হাতে-কামে লাগিছিল। গান্ধীৰ চিন্তা চৰ্চাও আছিল বহুমুখী: জাতীয় মুক্তিৰ উদ্দেশ্যে অহিংসাৰ ব্যৱহাৰৰ পৰা আৰম্ভ কৰি যৌন জীৱনত কৃচ্ছ্ৰ-সাধনৰ প্ৰয়োজন – এই সকলোবোৰ কথাকে তেওঁৰ চিন্তাৰ বিচিত্ৰ পৃথিৱীখনে সামৰি লৈছিল। চিন্তাৰ এই বৈচিত্ৰময় পৃথিৱীখন স্ববিৰোধৰ পৰাও মুক্ত নাছিল। এই স্ববিৰোধৰ এটি উৎকৃষ্ট উদাহৰণ হ'ল: গাওঁৰ নিৰ নিঃসহায় খেতিয়কৰ কথা আন্তৰিকভাৱে চিন্তা কৰা গান্ধীয়ে পুঁজিপতি আৰু জমিদাৰৰ ব্যক্তিগত সম্পত্তিকো ৰক্ষণা-বেক্ষন দিব বিচাৰিছিল— কেতিয়াবা প্ৰকাশ্যে, কেতিয়াবা প্ৰচ্ছন্নভাৱে। অন্যহাতেদি, দুই-এটা ক্ষেত্ৰত তেওঁৰ চিন্তাই এক আপেক্ষিক-

তাৰে পৰিণত পৰিণতিৰ দিশে ক্ৰমে আওভাই যোৱাও দেখা যায়। দৃষ্টান্ত হিচাপে আন্তঃবিবাহ সম্পৰ্কে গান্ধীৰ মতামতৰ কথা উনুকিয়াব পাৰি। ১৯২০-২১ চনত তেওঁ আছিল এই প্ৰকাৰ বিবাহৰ ঘোৰ বিৰোধী। মৃত্যুৰ দুবছৰ পূৰ্বে কিন্তু তেওঁ দ্বিধামুক্ত কণ্ঠে আন্তঃবিবাহৰ সপক্ষে মত পোষণ কৰিছিল। নকলেও হয় যে এই সকলোবোৰ দিশৰ ওপৰত যথাযথ গুৰুত্ব দিলেহে গান্ধীৰ ভূমিকা সম্পৰ্কে সঠিক আৰু সুস্পষ্ট সিদ্ধান্তত উপনীত হোৱাৰ আশা আছে।

গান্ধীৰ আটাইতকৈ লেখত লব লগীয়া ইতিবাচক ঐতিহাসিক তাৎপৰ্য্য কি? গান্ধীয়েই প্ৰথম বাৰৰ বাবে ভাৰতৰ স্বাধীনতা সংগ্ৰামক এটা গণ-আন্দোলনৰ ৰূপ দিছিল। আনকি আধুনিক ৰাজনীতিৰ ভু-ভা নোপোৱা খেতিয়ক আৰু গৃহ-অৱৰুদ্ধা নাৰীয়েও অংশ লৈছিল এই ব্যাপক গণ-আন্দোলনত। কৌশলগত আৰু ভাৱাদৰ্শগত সীমাবদ্ধতা থকা স্বত্বেও গান্ধীৰ ৰাজনৈতিক ভূমিকাৰ এই ইতিবাচক দিশটো স্মৰণযোগ্য। আৰু তাৰ ঐতিহাসিক তাৎপৰ্য্য নিঃসন্দেহে অনস্বীকাৰ্য। অৱশ্যে ৰাজনৈতিক ভূমিকাৰ এই প্ৰকাৰ ইতিবাচক দিশৰ প্ৰতি চকু দিয়াৰ লগতে তাৰ বিপৰীত নেতিবাচক দিশৰ ওপৰতো প্ৰয়োজনীয় গুৰুত্ব দিয়া উচিত হব। এই নেতিবাচক দিশৰ চেহেৰা-চৰিত্ৰ সম্পৰ্কে আংশিক আভাস পোৱা যাব যদি আমি গান্ধী-ৰাজনীতিৰ ধৰ্মীয় চৰিত্ৰৰ কথা মনত পেলাওঁ। ধৰ্মাশ্ৰয়ী ৰাজনীতিৰ ধাৰাটো আৰম্ভ হৈছিল গান্ধীৰ পূৰ্বেই। কিন্তু গান্ধীয়ে এই ধাৰাটোক ব্যাপক দৃঢ় আৰু গভীৰ কৰি তুলিলে। সন্দেহ নাই, গান্ধীৰ এই ধৰ্মাশ্ৰয়ী ৰাজনীতিয়ে নানা অবাঞ্ছিত পাৰ্শ্ব-পৰিণতিৰ জন্ম দিছিল। অৱশ্যে কোৱা বাহুল্য যে আজিৰ ধৰ্মান্ধতাক মূলধন হিচাপে লৈ বিদ্বেষ-প্ৰসূত তথা গদী-দখলৰ যি ৰাজনীতি চলিছে তাৰ সতে গান্ধীৰ ধৰ্মাশ্ৰয়ী ৰাজনীতিৰ পাৰ্থক্য

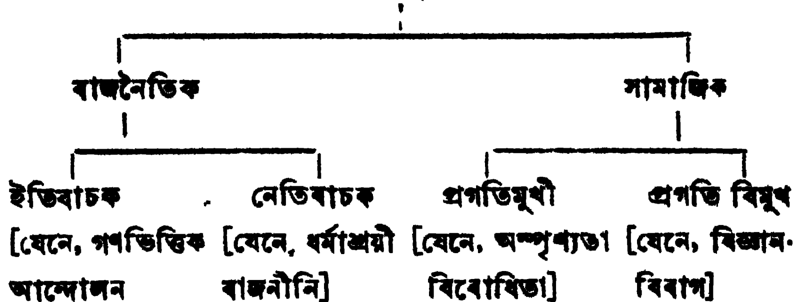
সুস্পষ্ট। কিন্তু পাৰ্থক্য থাকিলেও ধৰ্মৰ ৰাজনৈতিক ব্যৱহাৰৰ দ্বাৰা যে ব্যাপক ৰাইজক আকৃষ্ট, প্ৰভাৱিত আৰু নিয়ন্ত্ৰিত কৰিব পাৰি সেই কথাটো বোধহয় সৰ্বভাৰতীয় ক্ষেত্ৰত আটাইতকৈ সফলভাৱে দেখুৱালে গান্ধীয়েই। গান্ধীৰ এই ধৰ্মাশ্ৰয়ী ৰাজনীতিৰ লগত কৌশলৰ প্ৰশ্নটো কেনেকৈ আৰু কি পৰিমাণে জড়িত সেই কথাটোও এই প্ৰসংগত বিবেচ্য।

ৰাজনৈতিক ভূমিকাৰ দৰে গান্ধীৰ সামাজিক ভূমিকাৰো দুটা দিশ— ইতিবাচক আৰু নেতিবাচক। হিন্দু সমাজৰ কেতবোৰ অমানৱিক প্ৰথা-পৰম্পৰাক গান্ধীয়ে ভাল চকুৰে চোৱা নাছিল। অস্পৃশ্য সকলৰ ওপৰত চলা অবিচাৰ-অত্যাচাৰৰ তেওঁ চোকা সমালোচনা কৰিছিল অকুণ্ঠ কণ্ঠে। গুৰুতৰ সীমাবদ্ধতা থাকিলেও এনে সমালোচনাৰ তাৎপৰ্য্য নোহোৱা নহয়। অৰ্থনৈতিক আত্ম-নিৰ্ভৰশীলতাৰ আধুনিক আদৰ্শক সমৰ্থন নকৰিলেও নাৰীৰ সামাজিক মৰ্য্যাদা তথা ভূমিকা সম্পৰ্কেও গান্ধীয়ে আপেক্ষিকভাৱে উদাৰ মত পোষণ কৰিছিল। অন্যহাতেদি, হিন্দু-মুছলমানৰ সংহতিৰ ক্ষেত্ৰতো গান্ধীৰ ভূমিকা মুঠেও উপেক্ষণীয় নহয়, যদিও দৃষ্টিভংগীৰ সীমাবদ্ধতাৰ বাবে এই ভূমিকা নানা তৰহৰ দুৰ্ব্বলতাৰ পৰা মুক্ত নাছিল।

এই আপেক্ষিকভাৱে ইতিবাচক দিশটোৱেই কিন্তু গান্ধীৰ সামাজিক ভূমিকাৰ একমাত্ৰ পৰিচয় নহয়। ভালদৰে খুঁচিয়াই চালে দেখা যায় যে তেওঁৰ চিন্তাধাৰাত এনে কেতবোৰ প্ৰভাৱশালী প্ৰৱণতা আছে যাৰ লগত সামাজিক প্ৰগতিৰ অহি-নকুল সম্পৰ্ক। দৃষ্টান্ত হিচাপে বিজ্ঞানৰ প্ৰতি গান্ধীৰ মনত থকা বিৰাগ-বিতৃষ্ণাৰ কথা উনুকিয়াব পাৰি। 'হিন্দ্ স্বৰাজ'ত এই প্ৰসংগত তেওঁ যি বক্তব্য দাঙি ধৰিছিল তাৰ শুধৰণিৰ প্ৰয়োজন তেওঁ কোনো দিনেই অনুভৱ নকৰিলে।

গান্ধীৰ ৰাজনৈতিক আৰু সামাজিক ভূমিকা সম্বন্ধে যোৰতে আলোচনা কৰা কথাখিনি আমি এই প্ৰকাৰে জুকিয়াই লব পাৰো ঃ

গান্ধীৰ ভূমিকা



আজিৰ পৃথিৱীৰ কাৰণে প্ৰকৃত অৰ্থত গান্ধী ইতিবাচক আদৰ্শ পুৰুষ হয় নে নহয় সেই সম্বন্ধে নিশ্চয় বিতৰ্কৰ অৱকাশ আছে বা থাকিব পাৰে। কিন্তু এই কথা নিশ্চয় ডাঠি কব পাৰি যে আমাৰ শিক্ষিত সমাজৰ এক বৃহৎ অংশৰ ওপৰত গান্ধীৰ কিছু প্ৰভাৱ পৰা হলে আজি মনুষ্যত্ববোধ আৰু নৈতিকতাৰ সন্মুখত চৰম সংকট উপস্থিত নহলহেতেঁন। উল্লেখযোগ্য যে গান্ধী-বিচাৰৰ বেলিকা যি দৈৱীকৰণ প্ৰক্ৰিয়া দেখা যায় সি পাকে-প্ৰকাৰে তেওঁৰ সামাজিক প্ৰভাৱৰ এই সম্ভাব্য ইতিবাচক ভূমিকাক যথেষ্ট পৰিমানে খৰ্ব কৰিছে বুলি কলে বোধহয় অতিশয়োক্তি কৰা নহব। কিয়নো, দেৱত্ব বা মহাপুৰুষত্ব আৰোপনৰ ফলত গান্ধী অনুকৰণীয় আদৰ্শ পুৰুষ হৈ নাথাকে, তেওঁ হৈ পৰে অনুকৰণীয় দেৱতা-সদৃশ মহাপুৰুষ— যাক প্ৰতি বছৰে নিৰ্দিষ্ট কেইটামান দিনত ফুল-চন্দন-ধূপ-ধূনাৰে কেৱল পূজাহে কৰিব পাৰি। আংশিকভাৱে অন্ততঃ এই বাবেই ভণ্ডামী আৰু ভ্ৰষ্টাচাৰত আকণ্ঠ নিমজ্জিত সমাজপতি-সকলে বোধহয় গান্ধী-বন্দনাৰ ব্যৱস্থা কৰে নিৰ্দ্বিধাৰে আৰু নিৰ্লজ্জভাৱে।

গান্ধী-চিন্তাৰ বিচাৰ বিশ্লেষণৰ প্ৰয়োজন আৰু প্ৰাসংগিকতা কিবা আছে? আমাৰ বোধেৰে আছে। বিস্তাৰেই গুৰুতৰ সীমাবদ্ধতা নাথাকক, দুই কৰিব নোৱাৰি যে গান্ধীৰ চিন্তা-চৰ্চা আধুনিক ভাৰতৰ সামাজিক সাংস্কৃতিক-ৰাজনৈতিক ঐতিহ্যৰ এক অবিচ্ছেদ্য অংগ। ঐতিহ্যক কঁহিয়াই তাৰ দুৰ্বলতা-সবলতাৰ স্বৰূপ চিনি লোৱাৰ প্ৰয়োজনক কোনো অস্বীকাৰ কৰিব পাৰি? গান্ধীক ৰাজনৈতিকভাৱে ব্যৱহাৰ কৰাৰ চতুৰ প্ৰচেষ্টা অব্যাহত আছে বাবে এই প্ৰয়োজন হৈ পৰিছে বিশেষভাৱে জৰুৰী। তদুপৰি, সাম্প্ৰতিক কালৰ চৰম নৈতিক অৱক্ষয় অধঃপতন তথা সাম্প্ৰদায়িক উত্তেজনা-উন্মাদনাৰ সময়ত গান্ধীৰ কেতবোৰ চিন্তাই সীমিত অৰ্থত ইতিবাচক ভূমিকা লোৱাৰ সম্ভাৱনাক বোধহয় একেবাৰে উলাই কৰিব নোৱাৰি। অৱশ্যে এই দিশটোৰ ওপৰত মাত্ৰাধিক গুৰুত্ব দিলে এটা ক্ষতিকৰ আৰু বিপদজনক প্ৰৱণতাই গা-কৰি উঠিব পাৰে। কিয়নো, কেৱল ধৰ্মক কেন্দ্ৰ কৰিয়েই মৌলবাদৰ জন্ম নহয়। গান্ধী, আম্বেদকাৰ, ৰবীন্দ্ৰনাথ, জ্যোতিপ্ৰসাদ, মাৰ্ক্স আদিক কেন্দ্ৰ কৰিও একধৰণৰ ধৰ্ম-নিৰপেক্ষ মৌলবাদৰ সৃষ্টি হ'ব পাৰে। গান্ধীৰ অন্ধ প্ৰশস্তিমূলক মূল্যায়নত এই প্ৰৱণতাৰ আভাস কেতিয়াবা দেখা যায়।

দুনাই দোহাৰিছো, ঐতিহাসিক পটভূমি আৰু শ্ৰেণী অৱস্থানৰ পৰিপ্ৰেক্ষিতত গান্ধীৰ চিন্তাধাৰা আৰু কৰ্মকাণ্ডৰ বিচাৰ-বিশ্লেষণ কৰিব পাৰিলেহে গান্ধীৰ প্ৰকৃত বস্তুনিষ্ঠ মূল্যায়ন সম্ভৱ। কামটো অৱশ্যে বৰ সহজ নহয়। পিছে সহজসাধ্য নহলেও মূল্যায়নৰ কামটো নিশ্চয় অসাধ্যও নহয়— বিশেষকৈ সেইসকলৰ বাবে যিসকলৰ পৰ্য্যাপ্ত অধ্যয়ন আৰু প্ৰয়োজনীয় বিচাৰ-ক্ষমতা আছে। এইসকল যোগ্য লোকক আমাৰ এই সংকলনখনে কিছু আগ্ৰহী আৰু অনুসন্ধিৎসু কৰি তুলিলে আমাৰ প্ৰচেষ্টা ফলৱতী হোৱা বুলি ভাবিম।

প্ৰসেনজিৎ চৌধুৰী

।। পূৰ্বাভাস ।।

অসমীয়া ভাষাত গান্ধীৰ নিৰ্মোহ মূল্যায়ন সম্পৰ্কীয় গ্ৰন্থ নাই। খাইকৈ এই কথাটোকে সন্মুখত ৰাখি এই সংকলনটোৰ পৰিকল্পনা কৰা হৈছিল। পৰিকল্পনা মতে সংকলনটো অৱশ্যে আমি পাঠকৰ হাতত তুলি দিব নোৱাৰিলো। দুটামান বিষয়ৰ নিবন্ধ আমাৰ আগ্ৰহ সত্বেও সন্নিবিষ্ট কৰিব পৰা নগ'ল। সন্নিবিষ্ট আটাইকেইটা নিবন্ধই আমাৰ মতামত প্ৰতিফলিত কৰা নাই। কিন্তু নিবন্ধসমূহে আমাৰ উদ্দেশ্যক ছুই গৈছে বুলি কব পাৰি।

ড° শিৱনাথ বৰ্মনদেৱে 'গান্ধী আৰু নৈতিকতা'ৰ বিষয়ে কৰা আলোচনাত গান্ধীক এগৰাকী মহান অথচ শ্ৰেণী চেতনাশূন্য ৰক্ষণশীল নেতা বুলি অভিহিত কৰি লিখিছে যে গান্ধী মূলতঃ এগৰাকী নৈতিক শিক্ষকহে। সামাজিক প্ৰয়োজনৰ ভিত্তিত অৰ্জা অভিজ্ঞতাই হৈছে নৈতিকতাৰ জন্মস্থান। অভিজ্ঞতাই নৈতিকতাক পৰিচালনাও কৰে। লেখকৰ মতে অভিজ্ঞতাবিলাক নিশ্চল নহয়, সেয়ে নৈতিকতাৰো কোনো স্থিৰ-নিশ্চল নিৰিখ নাই। মানবীয় ইতিহাসৰ বাহিৰলৈ ওলাই গৈ কোনেও ইয়াৰ নিৰ্দিষ্ট নিৰিখ বান্ধি দিব নোৱাৰে। ই বহু পৰিমাণে স্থান আৰু কালৰ দ্বাৰা নিয়ন্ত্ৰিত। নৈতিক প্ৰমূল্যসমূহৰ ঐতিহাসিকতা গান্ধীয়ে বুজা নাছিল। লেখকৰ দৃষ্টিত গান্ধী চিৰনমস্য এইবাবেই যে, তেওঁ লোভ আৰু হিংসাৰে পৰিপূৰ্ণ মানৱ সমাজক ত্যাগ আৰু অহিংসাৰ, চাৰিত্ৰিক শক্তিৰ প্ৰচুৰ সম্ভাৱনা নকৈ উন্মুক্ত কৰি দেখুওৱা ব্যক্তি।

প্ৰসেনজিৎ চৌধুৰীয়ে গান্ধী কথিত হৃদয় পৰিবৰ্তনৰ অন্তৰ্নিহিত অসাৰতা আৰু অক্ষমতাৰ ব্যাখ্যা কৰি লিখিছে, গান্ধীয়ে কোনো জোৰ জুলুম নকৰাকৈ শাসক-শোষকৰ নিৰ্লিপ্ত হৃদয়ত প্ৰৱেশ কৰিব

বিচাৰিছিল। ঈশ্বৰতত্ব আছিল গান্ধীবাদৰ মৰ্ম। অহিংসা আছিল তেওঁৰ মূল বাণী। লেখকে মন্তব্য কৰিছে যে গান্ধীৰ মনৰ ঈশ্বৰ গৰাকী অহিংসা, দয়া আৰু ক্ষমাৰ পূৰ্ণাঙ্গ প্ৰতীক— মানুহৰ হৃদয়ত সদিচ্ছা আৰু সুবুদ্ধিৰ উন্মেষ ঘটাই সমাজখনক ক্ৰমে সৰ্বাঙ্গ সুন্দৰ কৰাই তেওঁৰ একমাত্ৰ মহান উদ্দেশ্য। কিন্তু গান্ধীৰ ঈশ্বৰ গৰাকীৰ চৰিত্ৰ বিচাৰ কৰিলে কোনো কোনো পৰিস্থিতিত তেওঁৰ কঠোৰ আৰু সহিংস ৰূপটোও ওলাই পৰে। লেখকৰ মতে গান্ধী কল্পিত ঈশ্বৰ গৰাকী নিৰ্ভেজাল গান্ধীবাদী নহয়।

গান্ধীৰ 'হিন্দ স্বৰাজ' * পুথিৰ বিষয়ে আলচ কৰি ইন্দিবৰ দেউৰীয়েৰে গান্ধীৰ বিজ্ঞান বিৰোধী মনোভংগী তুলি ধৰিছে। আধুনিক বিজ্ঞান তথা প্ৰযুক্তি বিদ্যাৰ এক যুগান্তকাৰী অৱদান ৰেলগাড়ী, চিকিৎসা বিজ্ঞান আদিৰ বিষয়ে গান্ধীয়ে এই পুথিত বিৰূপ ব্যাখ্যা আগবঢ়াইছে। আধুনিক চিকিৎসা বিজ্ঞান আৰু চিকিৎসকক গান্ধীয়ে ভৰ্ৎসনাও কৰিছে। ৰেলগাড়ীক তেওঁ দেশত সঘনে হোৱা দুৰ্ভিক্ষ-বোৰৰ বাবে জগৰীয়া কৰিছে। লেখকে দেখুৱাইছে তেওঁৰ এনে বিজ্ঞান বিৰোধী মনোভাবৰ উৎসত আছিল গভীৰ ধৰ্ম বিশ্বাস। পশ্চিমীয়া সভ্যতা আৰু আধুনিক বিজ্ঞানৰ মাথোন নেতিবাচক দিশবোৰহে তেওঁ দেখিছিল।

হিন্দু-মুছলমানক কেন্দ্ৰ কৰি ভাৰতত উদ্ভৱ হোৱা সাম্প্ৰদায়িক সমস্যাৰ বিষয়ে গান্ধীৰ দৃষ্টিভংগীৰ বিষয়ে ইয়াত দুটা নিবন্ধ সন্নিবিষ্ট কৰা হৈছে। এই বিষয়ে পৰমানন্দ মজুমদাৰে লিখিছে, পৰস্পৰৰ প্ৰতি ভালপোৱা আৰু শ্ৰদ্ধাক গান্ধীয়ে হিন্দু-মুছলমানৰ মাজত ঐক্য গঢ়ি তোলাৰ এক প্ৰাথমিক চৰ্ত হিচাপে নিৰূপন কৰিছিল। আধ্যা-ত্মিক আৰু নৈতিকভাবেহে তেওঁ ঐক্যৰ এনাজৰীডাল ধৰি ৰাখিব পাৰিব বুলি ভাবিছিল। হিন্দু-মুছলমানৰ মাজৰ অনৈক্যৰ উৎসত যি সামাজিক ৰাজনৈতিক আৰু অৰ্থনৈতিক কাৰণ নিহিত আছিল, গান্ধীৰ আধ্যাত্মিক তথা মানৱিক দৃষ্টিকোণে তাক উন্মোচন কৰিব

পৰা নাছিল। লেখকে দেখুৱাইছে গান্ধীৰ নিজৰ চিন্তাধাৰাও হিন্দু চেতনাৰ পৰা মুক্ত নাছিল। এই সীমাবদ্ধতাই পৰোক্ষভাৱে অনেক প্ৰায় অসচেতনভাৱে সাম্প্ৰদায়িক শক্তিবোৰৰ কাৰণে এক উৰ্বৰ ক্ষেত্ৰ প্ৰস্তুত কৰিছিল। জ্যোতিৰ্ময় জানাদেৱে লিখিছে যে গান্ধীয়ে হিন্দু-মুছলমানৰ ঐক্যৰ বাবে আন্তঃ সাম্প্ৰদায়িক বিবাহ বা একত্ৰ আহাৰৰ কোনো প্ৰয়োজন নাই বুলি অভিমত প্ৰকাশ কৰিছিল। তেওঁ আন্ত-পাকে সম্প্ৰদায়ৰ খাদ্যাখাদ্য মানি লৈ বেলেগে বেলেগে আহাৰ-কৰাটো-কেই উচিত বিবেচনা কৰিছিল। হিন্দু-মুছলমানৰ আন্তঃ বিবাহক ক্ষতিকৰ বুলি মন্তব্য দি গান্ধীয়ে কৈছিল ঃ হিন্দু-মুছলমান ভাই ভনীৰ দৰে থাকিব, পৰস্পৰে পৰস্পৰৰ চিন্তাধাৰা জীৱনযাত্ৰা পদ্ধতিৰ প্ৰতি সহনশীল হ'ব আৰু অভিন্ন জাতীয় স্বাৰ্থত কান্ধত কান্ধ মিলাই যুঁজ কৰিব।

ড° গোপাল বৰদলৈদেৱে গান্ধীৰ অৰ্থনৈতিক চিন্তা সম্পৰ্কে ব্যাখ্যা কৰি লিখিছে যে গান্ধীৰ অৰ্থনৈতিক চিন্তাৰ প্ৰকৃতি আমাৰ পৰিচিত পশ্চিমীয়া অৰ্থনৈতিক চিন্তাধাৰাৰ সম্পূৰ্ণ বিপৰীতমুখী আছিল। গান্ধীৰ মতে ব্যক্তি বা জাতিৰ নৈতিকতাৰ আঘাত কৰা অৰ্থনীতি আচলতে অনীতিহে আৰু সেইবাবেই পাপপূৰ্ণ। গান্ধীৰ মতে আধুনিক বিজ্ঞান আৰু প্ৰযুক্তি বিদ্যাৰ সহায়ত আধুনিক অৰ্থবিজ্ঞানে মানুহক এক ভয়াবহ ধ্বংসৰ মুখলৈ দ্ৰুতভাৱে টানি নিছে আৰু এই প্ৰক্ৰিয়া অব্যাহত ৰাখিছে। লেখকৰ মতে গান্ধীৰ চিন্তা আধুনিক অৰ্থনীতি সন্মত নহ'লেও পোনচাতেই অগ্ৰাহ্য কৰা অনুচিত। সকলো ক্ষেত্ৰতে তেওঁ যন্ত্ৰৰ বিৰোধী আছিল যদিও তেওঁ দেশখনক প্ৰাচীন যুগলৈ উভোতাই নিব বিছাৰিছিল বুলি কব নোৱাৰি।

ড° সন্ধ্যা দেৱীয়ে ঊনবিংশ শতিকাৰ সংস্কাৰবাদী আন্দোলনৰ প্ৰেক্ষাপটত গান্ধীৰ সংস্কাৰ চিন্তা, বিশেষকৈ বিধবা বিবাহৰ প্ৰসঙ্গত গান্ধীৰ দৃষ্টিভংগী তুলি ধৰিছে। তেওঁ লিখিছে, গান্ধী আছিল গভীৰভাৱে ধাৰ্মিক পুৰুষ আৰু হিন্দু ঐতিহ্যৰ প্ৰতি তেওঁৰ প্ৰগাঢ় শ্ৰদ্ধাও

॥ গান্ধী আৰু নৈতিকতা ॥

শিৱনাথ বৰ্মন

। ১ ।

বহুদিন ধৰি বহুজনৰ মুখ বাগৰিলে সঁচা উক্তি কিছুমানৰো ধ্বনি খোৱা পইচাৰ দৰে চোক কমে। কিন্তু এনে সম্ভাৱনা সত্ত্বেও কব লাগিব,—গান্ধী কুৰি শতিকাৰ এগৰাকী মহান পুৰুষ আছিল। পৃথিৱীৰ যি কোনো ধৰ্মাচাৰ্যৰ স'তে তেওঁ তুলনীয়। বুদ্ধৰ অৱতাৰ বুলি তেওঁক সাধাৰণতে কোৱা হয় যদিও, যীশুৰ লগতহে তেওঁৰ যেন মিল অধিক। যীশুৰ দৰে গান্ধীৰ ব্যক্তিত্বও আছিল এডাল শক্তিশালী চুম্বকৰ দৰে, যীশুৰ দৰে তেওঁৰ মনটোও 'মানৱীয় কৰুণাৰ ক্ষীৰ'ৰে পূৰ্ণ আছিল আৰু যীশুৰ 'স্বৰ্গৰাজ্য'ৰ দৰে তেওঁ ভাৰতত 'ৰামৰাজ্য' নামৰ এখন শোষণমুক্ত সমাজৰ সপোন দেখিছিল। ঐতিহাসিক পটভূমিকাৰ কথা চিন্তা নকৰাকৈ ভাৰতৰ পৰৱৰ্তী পৰিস্থিতিৰ বাবে বহুতে গান্ধীকে পোনপটীয়াকৈ অভিযুক্ত কৰিব খোজে; যদিও—নকলেও হব,—বিশাল দেশ এখনৰ দায়িত্ব কেৱল এজন মানুহৰ কান্ধত নাথাকে, এই দায়িত্ব সামগ্ৰিক। পৰাধীন ভাৰতৰ জনগণৰ ঘাই উদ্দেশ্য আছিল বৃটিছ সাম্ৰাজ্যবাদৰ শাসন আৰু শোষণৰ কবলৰ পৰা ভাৰতক মুক্ত কৰা; ভৱিষ্যতৰ স্বাধীন ভাৰতীয় সমাজখন কেনে হোৱা উচিত বা উচিত নহয় ই তেতিয়ালৈকে ভাৰতীয় লোকৰ জ্বলন্ত সমস্যা হৈ উঠা নাছিলগৈ। এনে সময়তে এজন অতি বিচক্ষণ আৰু ব্যক্তিত্বশালী পুৰুষ হিচাপে ভাৰতৰ জাতীয় আন্দোলনৰ নেতৃত্ব দিবলৈ গান্ধী আগবাঢ়ি অহাত ভাৰতৰ জন-মানসে তেওঁক সাদৰে গ্ৰহণ কৰিলে। গান্ধী আছিল সৰ্ব সাধাৰণক মুহিব পৰা এক বিশেষ গুণৰ-মানুহ, ভেবাৰে যাক charisma বুলিছে তাৰ অধিকাৰী। তদুপৰি তেওঁৰ দিনতে ইংৰাজে বঢ়িয়াই অনা পুঁজিবাদেভাৰতীয় সামন্তবাদৰ ভেটিটো

লবৰু-কৰৰ কৰি পেলাইছিল যদিও, সৰ্ব্বসাধাৰণ ভাৰতীয়ৰ মনত সামন্তবাদৰ বেশ তেতিয়াও পূৰামাত্ৰাই আছিল ; আৰু গান্ধীৰ চিন্তা-চৰ্চা সেই যুগৰ সামন্তবাদী চিন্তা-চৰ্চাৰ (যেনে- তীব্ৰ ধৰ্ম-প্ৰৱণতা, অন্ধবিশ্বাস, বিজ্ঞানৰ প্ৰতি এক বীতৰাগৰ মনোভাৱ ইত্যাদি) লগত খাপ খোৱা আছিল ; ই তৎকালীন ভাৰতৰ অবিসম্বাদী নেতা হোৱাত তেওঁক সহায় কৰিছিল। ইয়াৰ উপৰিও ১৮৫৭ চনৰ স্বাধীনতা ৰণ, ১৯০৪-৫ চনৰ পৰা তীব্ৰ হৈ উঠা সন্ত্ৰাসবাদী স্বাধীনতা সংগ্ৰাম আদি সশস্ত্ৰ গণ অভ্যুত্থানৰ বিপৰীতে বা সমান্তৰালভাৱে গান্ধীৰ অহিংস আন্দোলনৰ ভাৱমূৰ্ত্তি গঢ়াত ভাৰতৰ সামন্তবাদী-পুঁজিবাদী শক্তিসমূহে যথেষ্ট সহায় কৰিছিল আৰু চতুৰ ইংৰাজ শাসকেও নিজ স্বাৰ্থৰ খাতিৰত এনে আন্দোলনক এক নিৰ্দ্দিষ্ট সীমালৈকে সহ্য কৰিছিল। আনহাতে তেওঁৰ সাজ-পোচাক আৰু দৈনন্দিন জীৱন-যাত্ৰাৰ প্ৰণালীয়েও দাৰিদ্ৰ্য-পীড়িত জনসাধাৰণক মুগ্ধ কৰিব পাৰিছিল। হিন্দুধৰ্ম প্ৰধান, শোষিত মানৱ-মুক্তিৰ বাবে অৱতাৰবাদৰ প্ৰয়োজনীয়তাত বিশ্বাসী ভাৰতীয় জনগণই তেওঁৰ মাজত সঁচাকৈয়ে অতি মানৱীয় গুণ বা মহামানৱৰ থকা বুলি বিশ্বাস কৰিছিল আৰু তেওঁক 'মহাত্মা' নামেৰে অভিহিত কৰিছিল।

গান্ধী আছিল নিঃসন্দেহে এগৰাকী মহান অথচ শ্ৰেণী চেতনাশূণ্য ৰক্ষণশীল নেতা। প্ৰগতিবাদী নেতাতকৈ ৰক্ষণশীল নেতা হিচাপে জনপ্ৰিয়তা লাভ কৰা আপেক্ষিক সহজ, কাৰণ মানসিক জাড্যৰ বাবেই হওক বা ঐতিহ্যৰ প্ৰতি থকা এক ৰোমাণ্টিক আকুলতাৰ বাবেই হওক, নিৰ্দ্দিষ্ট মাদ উকলি যোৱাৰ পিচতো মানুহে সমাজৰ গাঁঠনি সহজে ভাঙিব নোখোজে, আৰু ৰক্ষণশীল নেতাৰ বাবে সমাজৰ গাঁঠনি ভঙাৰ প্ৰয়োজন নহয়। এংগেলছে এঠাইত লেখিছে।

“আমাৰ ভাৱাদৰ্শীয়ে যি ভাল পায়, তাকে কৰিব পাৰে; কিন্তু ঐতিহাসিক বাস্তৱক তেওঁ ইখন দুৱাৰেদি দলিয়াই দিলে সি আকৌ

সিধন খিৰিকীয়েদি আহি সোমায়হি ; যেতিয়া তেওঁ সৰ্ব্বযুগৰ আৰু সৰ্ব্ববিশ্বৰ বাবে নিয়ম আৰু সূত্ৰ ৰচনাত ধৰে, তেতিয়া তেওঁ দৰাচলতে নিজ অভিৰুচিমতে তেওঁৰ সময়ৰহে ৰক্ষণশীল বা বৈপ্লৱিক প্ৰবৃত্তিবোৰৰ ভাৱমূৰ্তি গঢ়ে।" (এটি ডুৰিং) গান্ধী আছিল কুৰি শতিকাৰ আগছোৱাৰ পৰাধীন ভাৰতীয় সমাজৰ ৰক্ষণশীল ভাবমূৰ্তিৰ প্ৰতিভূ।

পৃথিৱীৰ সকলো ধৰ্মগুৰুৰ দৰে গান্ধীও আছিল এজন অত্যন্ত সৎ লোক আৰু তেওঁৰ উদ্দেশ্যও আছিল সৎ ; কিন্তু যি পদ্ধতিৰে তেওঁ ভাৰতক শোষণমুক্ত কৰিব খুজিছিল, সি আছিল বহুলাংশে ভ্ৰান্তিপূৰ্ণ। তেওঁৰ কল্পনাৰ 'ৰামৰাজ্য' আছিল এটা অত্যন্ত খেলিমেলি ধাৰণা। সমাজৰ নেতা হিচাপে ধৰ্মগুৰুসকলৰ যি দোষ, তাৰপৰা তেওঁ মুক্ত নাছিল ; বৰং ৰাজনীতিক ধৰ্মৰ লগত সাঙুৰিব খোজা দোষত তেওঁ অধিক দুষ্ট। বুদ্ধ, যীশু আদি ধৰ্মগুৰুসকল সক্ৰিয় ৰাজনীতিৰ পৰা আঁতৰি আছিল ; কিন্তু গান্ধীয়ে কৈছিল, 'ধৰ্ম ব্যতিৰেকে ৰাজনীতি থাকিব নোৱাৰে ; ধৰ্মবিহীন ৰাজনীতি হ'ল মৃত্যুৰ ফান্দ, কাৰণ সি আত্মাক হত্যা কৰে!' ধৰ্মৰ সহায়েৰে ৰাজনীতিৰ আত্মা সঞ্জীৱিত কৰিবলৈ যোৱাৰ যি বিষময় পৰিণাম হ'ল, তাক আলোচনা কৰিবলৈ এখন সুকীয়া ৰচনাৰ প্ৰয়োজন ; কিন্তু গান্ধীবাদী নৈতিকতাৰ এটা সমালোচনামূলক অধ্যয়নহে আমাৰ সাম্প্ৰতিক লক্ষ্য।

। ২ ।

গান্ধীয়ে ভাৰতৰ ৰাজনৈতিক ইতিহাসৰ সুদীৰ্ঘ পৃষ্ঠা আগুৰি আছে যদিও, তেওঁ আছিল মূলতঃ এজন নৈতিক শিক্ষকহে। পৃথিৱীৰ সকলো ধৰ্মগুৰুৰ নিচিনাকৈ তেৰোঁ ভাবিছিল যে মানুহৰ জীৱন পৰিচালনা কৰে কেতবোৰ নৈতিক আদৰ্শই, গতিকে কিছুমান সজ উপদেশৰ দ্বাৰা সমাজৰ প্ৰতিজন মানুহকে নৈতিক কৰি লব পাৰিলে ভাৰতবৰ্ষত 'ৰামৰাজ্য প্ৰতিষ্ঠা কৰা খুব টান কাম নহয়,- আৰু এই

উদ্দেশ্যৰ বশৱৰ্তী হৈয়েই সমগ্ৰ জীৱন জুৰি তেওঁ তাৰতীয় লোকক 'এইটো কৰিবা' (thou shalt), 'এইটো নকৰিবা, (thou shalt not) আদি টেন কমাণ্ডমেণ্ট জাতীয় কেতবোৰ উপদেশ দি গৈছিল। নৈতিকতাৰ যে কোনো অতি-জাগতিক আপোন অস্তিত্ব নাই, মানৱ-সমাজত যে ইয়াক 'ওপৰৰ' পৰা জাপি দিব নোৱাৰি, গান্ধীয়ে এই কথা বুজা নাছিল।

নৈতিকতা অমৃত-বৃষ্টিৰ দৰে স্বৰ্গৰ পৰা মানৱসমাজত নপৰেহি ; ই আমি বাস কৰা সমাজখনৰেই এটা সৃষ্টি। আমি বাস কৰা সমাজখনতে ইয়াৰ জন্ম হয় আৰু সামাজিক বাতাবৰণে ইয়াক পৰিচালনা কৰে। 'জীৱন চেতনাৰ দ্বাৰা নহয়, চেতনাহে জীৱনৰ দ্বাৰা নিৰ্ণীত হয়।' এই চেতনাও আকৌ জীৱন-বিচ্ছিন্ন নহয় ; 'চেতনা হৈছে আমাৰ সচেতন অস্তিত্ব, আৰু সচেতন অস্তিত্ব হ'ল খোৱা, পিন্ধা, থকা, শুৱা আদি দৈনন্দিন, বাস্তৱ জীৱন-ধাৰা' (Conciousness can never be anything else than concious existence, and the existence of men is their actual life process.' —মাৰ্ক্স, 'জাৰ্মান আইডিওলজি')। জীৱনৰ ব্যৱহাৰিক পৰিস্থিতিবিলাকে মানুহৰ চেতনা আৰু চৰিত্ৰক গঢ় দিয়ে আৰু সিবিলাকৰ পৰিৱৰ্তনৰ লগে লগে মানৱীয় প্ৰকৃতিৰো পৰিৱৰ্তন ঘটে। নৈতিক প্ৰমূল্য সমূহ (সকলো নহলেও ইবোৰৰ অন্তত: সৰহভাগেই) পদাৰ্থ বিজ্ঞানৰ পৰম ধ্ৰুৱক নহয় ; সমাজৰ ওপৰত ইবোৰ নিৰ্ভৰ কৰে, আৰু সমাজ সলনি কৰি মানুহে নিজৰ অজ্ঞাতে ইবোৰৰ পৰিৱৰ্তন ঘটায়।

ধৰ্ম, দৰ্শন আদিৰ নিচিনাকৈ নৈতিকতাও জীৱনৰ ব্যৱহাৰিক, বাস্তৱ পৰিস্থিতিৰ পৰা উদ্ভূত এটা ভাৱাদৰ্শ ; গতিকে এই পৰিস্থিতি পৰিৱৰ্তনৰ কোনো প্ৰয়াস নকৰাকৈ কেৱল উপদেশৰ দ্বাৰাই মানুহৰ হৃদয় পৰিৱৰ্তন কৰিবলৈ যোৱাটো উপযুক্ত পথ্য নুখুওৱাকৈ কেৱল শুশ্ৰূষাৰ দ্বাৰাই এটা দুৰাৰোগ্য ব্যাধি ভাল কৰিব খোজাৰ দৰে কথা। হৃদয় পৰিৱৰ্তনত উপদেশৰ প্ৰয়োজন নি:সন্দেহে প্ৰচুৰ ;

কিন্তু নৈতিক উপদেশ গ্ৰহণ কৰাৰ পৰিস্থিতি ব্যতিৰেকে কেৱল উপদেশৰ দ্বাৰাই মানুহক নৈতিক কৰা টান। উপযুক্ত পথ্য খুওৱা-টোৱে যিদৰে ৰোগ নিবাৰণৰ ঘাই উপায়, সেইদৰে মানুহক নৈতিক কৰাৰো সৰ্ব্বোত্তম পন্থা হৈছে সমাজত নৈতিক পৰিবেশৰ সৃষ্টি কৰা। দৃষ্টান্ত হিচাপে, দুৰৱস্থ সমাজত চুৰ নকৰিবলৈ মানুহক উপদেশ দি থাকিলেই সেই সমাজৰ পৰা চুৰি বিদ্যা আঁতৰি নাযায়; কাৰণ সাধাৰণ মানুহে 'চুৰ কৰা মহাপাপ', 'সত্যৰ সদায় জয়', 'অহিংসা পৰম ধৰ্ম' আদিৰ বৰ বৰ নৈতিক আদৰ্শবিলাকৰ কথা ভাবি মূৰ নঘমায়, পৰিবেশে তেওঁলোকক যি কৰিবলৈ বাধ্য কৰায়, তেওঁলোকে তাকে কৰে। কিতাপেই জীৱন বুলি ভবা কিছুমান দাৰ্শনিকৰ বাহিৰে পৃথিৱীৰ আন কোনো মানুহকেই চেতনাই পৰিচালনা নকৰে, আৰু পৃথিৱীত দুখৰ বিষয়, তেনে দাৰ্শনিকৰ সংখ্যা নগণ্য। গতিকে সমাজৰ পৰা চোৰ নাইকিয়া কৰাৰ বিজ্ঞান সম্মত উপায় হ'ল, চুৰিবিদ্যাৰ বিৰুদ্ধে কিছুমান নৈতিক ফৰ্মুটি মাৰি পঠিওৱাতে ক্ষান্ত নাথাকি সমাজত এনে এক পৰিবেশৰ সৃষ্টি কৰা ৰ'ত কোনো মানুহ অভাৱগ্ৰস্ত হৈ নাথাকে। অভাৱহীন সমাজত চুৰবিদ্যাৰ অপনোদন এটা স্বয়ং ক্ৰিয়া-প্ৰক্ৰিয়া, তাৰ বাবে নৈতিক উপদেশ নিষ্প্ৰয়োজন। তাৰ পিচতো যদি কাৰোবাৰ চুৰি কৰা অভ্যাস থাকি যায়, তেন্তে সি হব 'ক্লেপ্টমেনিয়া' নামৰ এটা মানসিক ব্যাধি, আৰু তেনে লোকৰ বাবে এজন পাকৈত চিকিৎসকৰ প্ৰয়োজন, এজন নৈতিক শিক্ষকৰ নহয়। নৈতিকতাৰ বিষয়ে দিয়া সাৰগৰ্ভ বক্তৃতাই মানুহক উদ্দীপ্ত কৰে সচা, কিন্তু ক্ষন্তেকলৈহে; দৈনন্দিন জীৱনৰ বাস্তৱতাৰ মাজত তেওঁলোকে অতি সোনকালেই সেই বক্তৃতা পাহৰি পেলায়।

। ৩ ।

নৈতিকতাৰ জন্মস্থান হৈছে সামাজিক প্ৰয়োজনীয়তাৰ ভিত্তিত অৰ্জ্জা অভিজ্ঞতা, আৰু এই অভিজ্ঞতাই ইয়াক পৰিচালনাও কৰে।

কিন্তু অভিজ্ঞতাবিলাক নিশ্চল নহয়, সেয়ে নৈতিকতাবো কোনো স্থিৰ-নিশ্চল নিৰিখ নাই। মানৱীয় ইতিহাসৰ বাহিৰলৈ গলাই গৈ কোনেও ইয়াৰ নিৰ্দ্দিষ্ট নিৰিখ বান্ধি দিব নোৱাৰে ; ই বহু পৰিমাণে স্থান আৰু কালৰ দ্বাৰা নিয়ন্ত্ৰিত। আদিম যুগৰ কৃষি-প্ৰধান সমাজত খেতিৰ পূৰ্বে আনুষ্ঠানিকভাৱে নৰহত্যা কৰাটো পাপ কাম নাছিল, সেই যুগত 'মঙ্গলকৰ ধৰ্ম' আছিল এটা নৈতিক ধৰ্ম। সেইদৰে প্ৰাথমিক সমাজত ককাই-ভনীৰ মাজত বিয়া হৈছিল,, আৰু সেইযুগত সেইটোৱেই আছিল নৈতিক। গতিকে এটা যুগৰ নৈতিক প্ৰমূল্য আন সকলো যুগতে সমানে প্ৰযোজ্য নহয়। কালি যিটো কাম এখন সমাজৰ বাবে নৈতিক আছিল, আজি সি অ-নৈতিক বুলি পৰিগণিত হব পাৰে ; সেইদৰে আজিৰ নৈতিক কামটোও আকৌ কাইলৈ ঘোৰ পাপ কাম বুলি পৰিগণিত হোৱা অসম্ভৱ নহয়। অৱশ্যে নৈতিক প্ৰমূল্যসমূহ কেৱল কাল-নিৰ্ভৰেই নহয়, ইয়ত স্থান-নিৰ্ভৰো। একেটা যুগতে গো-ভক্ষণ হিন্দুৰ বাবে অ-নৈতিক, আনহাতে মুছলমান বা খৃষ্টানৰ বাবে ই নৈতিক, অন্ততঃ নীতিসন্মত কাম। আচলতে সকলো নৈতিকতাই আপেক্ষিক ; সোতৰ শতিকাতে স্পিন'জাই এই কথা কৈ গৈছে। সমাজভেদে আৰু সামাজিক পৰিস্থিতিভেদে নৈতিকতাৰ মানদণ্ডৰো সলনি হয়। শোষণ-ব্যৱস্থা থকা সমাজত ইয়াৰ ভেঁটি শ্ৰেণী-স্বাৰ্থ। ইয়াত শোষক শ্ৰেণীটোৰ স্বাৰ্থমতে যেনেকৈ নৈতিকতাৰ মানদণ্ড নিৰূপিত হয়, সেইদৰে শোষিত সকলৰ শোষণবিৰোধী ভাৱাদৰ্শ অনুযায়ী তেওঁলোকৰ নৈতিকতাৰ মানো নিৰূপিত হয়। সেয়ে টেন কমাণ্ডমেণ্ট জাতীয় উপদেশ সকলো যুগতে সকলো সমাজতে সমানে নাখাটে।

নৈতিক প্ৰমূল্যসমূহৰ ঐতিহাসিকতা গান্ধীয়ে বুজা নাছিল। তেওঁৰ এনে এটা ধাৰণা আছিল, যেন নৈতিকতাৰ এটা অতি জাগতিক স্বৰ্গীয় নিৰিখ আছে, আৰু সকলো যুগতে সকলো পৰিস্থিতিতে আমি সেই সেই নিৰিখত জোখা নৈতিক

বিধানবিলাক অন্ধভাবে পালন কৰি যোৱা উচিত ! সমস্ত নৈতিক বিধানৰ সৃষ্টি হয় সচা মানুহৰ সমাজত, বজাৰৰ মাজত, হাটত; কিন্তু গান্ধীবাদৰে ভাৱাদৰ্শীসকলে ইবিলাকক এটা স্বৰ্গীয় পোচাক পিন্ধায়; তেওঁলোকে ইবিলাক ভাৱৰৰ মাজৰ পৰা, স্বৰ্গত বহি থকা ঈশ্বৰৰ মুখৰ পৰা আহে বুলি ভাবে আৰু সকলো পৰিস্থিতিতে সিইতক যন্ত্ৰবৎ খটুৱাব খোজে। নৈতিক বিধানবিলাক যে শাশ্বত আৰু পৰম, এই কথা দেখুৱাবলৈ তেওঁলোকে ঈশ্বৰৰ লগত নৈতিকতাৰ এটা সমীকৰণ কৰে ('মোৰ বাবে ভগৱান হ'ল সত্য আৰু প্ৰেম' 'ভগৱান হ'ল নীতিশাস্ত্ৰ আৰু নৈতিকতা' ইত্যাদি)। পৃথিৱীৰ মাটিৰ ঢেকা থকা ধাৰণাবিলাকত স্বৰ্গৰ পোছাক পিন্ধোৱা এই স্বভাৱ গান্ধী প্ৰমুখ্যে ভাৱদৰ্শী সকলৰ এটা ডাঙৰ ত্ৰুটি। দূৰবীক্ষণ যন্ত্ৰৰ (astronomicel telescope) মাজেৰে চোৱাৰ দৰে জীৱনটো তেওঁলোকে ওলোটাকৈ চায়; প্ৰকৃত বস্তুটোক তেওঁলোকে প্ৰতিবিম্ব বুলি আৰু প্ৰতিবিম্বটোক প্ৰকৃত বস্তু বুলি ভাবে।

গান্ধীয়ে সমাজত বিভিন্ন শ্ৰেণীৰ অস্তিত্ব মানি লৈছিল, কিন্তু শ্ৰেণী সংঘৰ্ষৰ তেওঁ বিৰোধী আছিল। তেওঁৰ মতে সামাজিক নিষ্পেষণৰ ভেঁটি হৈছে ধনী আৰু দুখীয়াৰ (শোষক আৰু শোষিতৰ ?) মাজত থকা পাৰস্পৰিক সহযোগিতা ! ('All exploitation is based on cooperation, willing or forced—অমৃত-বাজাৰ পত্ৰিকা, ২ আগষ্ট, ১৯৩৪ ; "The rich cannot accumulate wealth without the cooperation of the poor in society'—হৰিজন, ১৫ আগষ্ট, ১৯৪০) গতিকে দুয়ো পক্ষই ইচ্ছা কৰিলে পুনৰ পাৰস্পৰিক সহযোগীতাৰ দ্বাৰাই সমাজৰ পৰা নিষ্পেষণ সহজে আঁতৰাব পাৰে !! সামাজিক শ্ৰেণীসমূহৰ উৎপত্তি আৰু শ্ৰেণী সংঘৰ্ষৰ কাৰণবোৰ বাস্তৱ ভিত্তিত বিচাৰ কৰাত গান্ধীজী আছিল দুখ লগাকৈ ব্যৰ্থ। সমাজবৈজ্ঞানিক সমস্যা বিলাকৰ জটিলতা তেওঁ একেবাৰে বুজা নাছিল। নিঃসন্দেহে,

ভাৰতীয় জনগণৰ প্ৰতি তেওঁৰ চেনেহ আছিল নিৰ্ভাঁজ; কিন্তু সমাজনীতি, ৰাজনীতি বা অৰ্থনীতিৰ অধ্যয়নতকৈ ধৰ্মশাস্ত্ৰ পঢ়াৰ অধিক আগ্ৰহে এজন সঁচা সমাজবিজ্ঞানী হোৱাত তেওঁক বাধা দিছিল। গতিকে সমাজৰ তলৰ চামটোৰ প্ৰতি নিভাঁজ প্ৰেম থকা সত্ত্বেও ধৰ্মগুৰুসকলৰ অনুকৰণত অহিংসা, প্ৰেম, সততা আদি নৈতিক বচনবিলাক আওৰাই থাকি তেওঁ এনে এক সমাজ-ব্যৱস্থা সমৰ্থন কৰিছিল য'ত অহিংসা, প্ৰেম আৰু সততা থাকিব নোৱাৰে। সমাজত এক প্ৰেমময় পৰিস্থিতিৰ সৃষ্টি নকৰাকৈ কেৱল প্ৰেমৰ বাণী আওৰালেই সমাজত প্ৰেমৰ মন্দাকিনী নবয়; কিন্তু গান্ধীয়ে এই কথা বুজিব পৰা নাছিল।*

গান্ধীয়ে সমাজত শ্ৰেণীৰ অস্তিত্ব বিশ্বাস কৰিছিল, আনকি জাতিভেদৰ ৰূপত তেওঁ ইয়াক কেতিয়াবা সমৰ্থনো কৰিছিল; কিন্তু শ্ৰেণী-বিভক্ত সমাজৰ নৈতিকতাও যে শ্ৰেণী নৈতিকতা (class morality), এই কথা তেওঁ জনা নাছিল। সমাজৰ নৈতিক ধাৰাবিলাক উদ্ভূত হয় জীৱনৰ ব্যৱহাৰিক পৰিস্থিতিৰ পৰা, গতিকে শ্ৰেণী-বিভক্ত সমাজৰ নৈতিকতাও শ্ৰেণী-নৈতিকতা হবলৈ বাধ্য; তদুপৰি শাসক শ্ৰেণীৰ ধাৰণাবিলাকেই যিহেতু সমাজৰ ধাৰণাবিলাকো শাসন কৰে, গতিকে শ্ৰেণী-বিভক্ত সমাজত শাসক শ্ৰেণীৰ নৈতিক বিধানবিলাকেই সমাজৰ একমাত্ৰ বিধান বুলি স্বীকৃত হয়। দৃষ্টান্ত স্বৰূপে, 'দুখীয়াক দান দিবা', বা 'কাকো

* আন নালাগে, তেওঁৰ প্ৰিয় শিষ্য জৱাহৰলাল নেহৰুৱে তেওঁৰ আত্মজীৱনীখনত অহিংসা আৰু প্ৰেমৰ সমৰ্থক গান্ধীজীয়ে হিংসা আৰু বিদ্বেষৰ ওপৰত প্ৰতিষ্ঠিত এটা সমাজ ব্যৱস্থা সমৰ্থন কৰা দেখি বিস্ময় প্ৰকাশ কৰিছে। ('Four years I have been puzzled over the problem: why with all his love and solicitude for the underdog, he yet supports a system which inevitably produces it and crushes it, why with his passion for non-violence—he is in favour of a political and social structure which is wholly based on violence and coersion')

নির্যাতন নকৰিবা'—দেখাত এইবিলাক সাৰ্বজনীন নৈতিক বিধান যেন লাগিব পাৰে ; কিন্তু আচলতে ইহঁত শাসক সমাজৰহে নৈতিকতা, কাৰণ এই নীতি-বচন দুটাত দুখীয়াসকলক আৰু নির্যাতিত সকলক সামাজিক গোটৰ অন্তর্ভুক্ত কৰি লোৱা হোৱা নাই । যি নিজেই ভিক্ষাৰী, সি আকৌ কাক ভিক্ষা দিব ? যি নিজেই নির্যাতনৰ বলি, তেওঁ আকৌ কাক নির্যাতন কৰিবগৈ ? সেইদৰে সমাজৰ নিম্নতম স্তৰটোৰ বাবে 'চুৰ নকৰিবা', 'সঁচা কথা কবা', আদি নৈতিক বাণীবিলাকো প্ৰায় অৰ্থহীন, কাৰণ ভোকাতুৰ মানুহে ভোকৰ তাড়নাত চুৰ কৰিবই আৰু এই অপৰাধৰপৰা হাত সাৰিবৰ বাবে তেওঁ মিছা কথা কবলৈও বাধ্য হ'ব ।

শ্ৰেণী বিভক্ত সমাজৰ সমস্ত নৈতিকতাই শ্ৰেণী-নৈতিকতা ; কিন্তু গান্ধীৰ মনত এই কথা খেলোৱা নাছিল, নৈতিক বচনবিলাক তেওঁ সাৰ্বজনীন বুলি ভাবিছিল । গান্ধী এজন নিভাঁজ মানৱ প্ৰেমী আছিল সঁচা, কিন্তু মানব-কল্যাণৰ পদ্ধতি সম্পৰ্কে তেওঁৰ কোনো স্পষ্ট ধাৰণা নাছিল । মাৰ্ক্স-এংগেলচে তেওঁলোকৰ 'জাৰ্মান ভাৱাদৰ্শ' গ্ৰন্থৰ পাতনিত এটা সাধু কৈছে, "এসময়ত এজন সাহসী মানুহ আছিল । তেওঁ ভাবিছিল যে মানুহ পানীত ডুবে, কাৰণ মহাকৰ্ষণৰ ধাৰাটো মানুহৰ মগজুত নিবদ্ধ, গতিকে এটা কু-সংস্কাৰ বা ধৰ্মীয় চিন্তা বুলি মানুহৰ মগজুৰপৰা এই ধাৰণাটো যদি কিবা প্ৰকাৰে উলিয়াই দিব পৰা যায়, তেতিয়া মানুহৰ পানীৰপৰা আৰু ভয় নাথাকিব । সেয়ে মহাকৰ্ষণৰ কুফল সম্পৰ্কে নানান তথ্য-পাতি উলিয়াই তেওঁ ওৰে জীৱন ইয়াৰ বিৰুদ্ধে যুঁজ কৰি গৈছিল । বৰ্তমান জাৰ্মানীৰ তথাকথিত বৈপ্লৱিক দাৰ্শনিকসকলো হ'ল এনেজাতীয় বীৰ ।

গান্ধীৰ বিষয়েও ঠিক একে কথাই কব পাৰি । য'ৰ পৰা অনৈতিকতাৰ উৎপত্তি হৈছে, সেই শিপাডাল কাটি নেপেলাই তেওঁ শূন্যত তৰোৱাল ঘূৰাই আছিল ।

। ৪ ।

পৃথিৱীৰ কোনো নৈতিক বিধানেই অনৰ-অচৰ নহয় । সঁচা

কৰা', 'হিংসা নকৰিবা' আদি বাণীবিলাক যে অতি মূল্যবান আৰু সামাজিক শান্তি প্ৰতিষ্ঠাত যে সিবিলাকৰ এক গুৰুত্বপূৰ্ণ ভূমিকা আছে, ই এক নিৰ্ঘাত সত্য। কিন্তু ইবিলাক জীৱনৰ ব্যৱহাৰিক পৰিস্থিতিসমূহৰ উৰ্ধত নহয়, ইবিলাক প্ৰযোজ্য জীৱনৰ স্বাভাৱিক পৰিস্থিতিতহে, সকলো পৰিস্থিতিতে নহয়। বায়ু এবিধ গেছ বা লোহা এবিধ গোটা পদাৰ্থ বুলি ঘপৰাই কোৱা যিদৰে ভুল (কাৰণ বায়ু এবিধ গেছ বা লোহা এবিধ গোটা পদাৰ্থ স্বাভাৱিক উষ্ণতা আৰু চাপতহে, উষ্ণতা আৰু চাপ সলনি কৰি বায়ুকো জুলীয়া আৰু লোহাকো গেছ কৰিব পাৰি), সেইদৰে নৈতিক বিধানবিলাকো সত্য স্বাভাৱিক পৰিস্থিতিতহে, সকলো পৰিস্থিতিতে নহয়। সঁচা কোৱা ভাল, কিন্তু এটা ডকাইতে এজন নিৰীহ লোকক হত্যা কৰিব খুজি মানুহজন ক'ত আছে বুলি সুধিলে ডকাইতটোক কিজানি মিছা কোৱাহে ভাল! সাধাৰণ অৱস্থাত মানুহক আঘাত কৰা অনুচিত, কিন্তু ৰোগ ভাল কৰিবৰ বাবে এজনি ৰোগীক বেজী দিয়াটো আকৌ নৈতিক কাম। সেইদৰে প্ৰেম, অহিংসা আদি গুণবিলাকৰো এটা বাস্তৱ ভিত্তি থাকে, সেই ভিত্তিৰ অবিহনে মানুহক প্ৰেমিক বা অহিংস কৰি ৰখা টান হৈ পৰে।

সৰহভাগ (স্মৰণীয়, সৰহভাগ-- সমস্ত নহয়) নৈতিক বিধানেই সৰ্বকাল অযোগ্য। ইহঁতৰ পাৰ্থিৱ উৎস আছে আৰু সেয়ে ইহঁত পৰিৱৰ্তনশীল। গতিকে ফলাফলৰ কথা অকণো চিন্তা নকৰাকৈ, তাৰ ঔচিত্য-অনৌচিত্য বিচাৰ নকৰাকৈ সকলো পৰিস্থিতিতে চিৰন্তন বুলি ভবা কেতবোৰ নৈতিক বিধান যিজনে বিনা বিচাৰে যান্ত্ৰিকভাৱে পালন কৰি যায়, তেওঁ এজন নৈতিক পুৰুষ নহয়, বৰং নৈতিক দায়িত্ব বুজি নোপোৱা তেওঁ এজন মূৰ্খহে। জন লুইছে এঠাইত এই কথা সুন্দৰকৈ কৈছে,

"নৈতিক হোৱাৰ অৰ্থ বহিঃকৰ্তৃৰ আদেশ পালন নহয়, তাৰ অৰ্থ তেনে আদেশক নৈতিকভাৱে বিচাৰ কৰাটোহে। এয়াই

হৈছে নৈতিক স্বাধীনতা, আৰু কাণ্টে কোৱাৰ দৰে, য'ত মুক্ত বিচাৰ (autonomous judgement) নাই, সি কেতিয়াও নৈতিক সিদ্ধান্ত হ'ব নোৱাৰে।" ('মাৰ্ক্সিজিম এণ্ড দি অপেন মাইণ্ড') ।

নৈতিকতাৰ কোনো স্থিৰ-নিশ্চল নিৰিখ নাই, সেয়ে নৈতিক সমস্যা সমাধানৰ বাবে নীতি-শাস্ত্ৰৰ কোনো প্ৰশ্নোত্তৰজাতীয় কিতাপ থাকিব নোৱাৰে। নীতি শাস্ত্ৰ এনে এখন গ্ৰন্থ হ'ব নোৱাৰে য'ত স্কুলীয়া পাটিগণিতৰ দৰে জীৱণৰ সমস্ত নৈতিক সমস্যাৰ সমাধান কিতাপখনৰ পিছফালে স্পষ্টকৈ দিয়া থাকে। জীৱনৰ বিভিন্ন পৰিস্থিতিত উদ্ভৱ হোৱা নৈতিক সমস্যাবিলাকৰ সমাধান প্ৰতিজন মানুহে নিজেই কৰিব লাগিব। এই অৰ্থত প্ৰতিজন ব্যক্তিৰে এটা গধুৰ নৈতিক দায়িত্ব থাকে ।

উপায় আৰু উপেয়ৰ (means and ends) সনাতন প্ৰশ্নও এইখিনিতে আহি পৰে। গান্ধীবাদত কোনো এটা কাৰ্য্যৰ পৰিমানতকৈও কাৰ্য্যসিদ্ধিৰ উপায়টোৰ ওপৰতহে অধিক জোৰ দিয়া হয়। কোৱা হয়, এটা কাম কৰাৰ ভাল উপায়ে কামটোৰ পৰিনামৰ ওপৰত এনে এক আলোকসম্পাত কৰে যে তাৰ ফলত পৰিনাম ভাল নহৈ নোৱাৰে। চমুকৈ, গান্ধীবাদত উপায়ে উপেয়ক নায্যতা দিয়ে (means justifies the end) ।

নৈতিক বিধানসমূহৰ উৎস যিহেতু পাৰ্থিৱ, সেয়ে উপায় ভাল হলেই পৰিনামো ভাল হব বুলি যিকোনো বিধানকে সকলো সময়তে অন্ধভাৱে মানি লোৱা টান। এজন ৰোগীক সযতনে প্ৰতিপাল কৰিলেই তেওঁৰ বেমাৰ ভাল হৈ নাযায়; তেওঁ হ'লেও আমি তেওঁক ঔষধ খুৱাব লাগিব, দুখ পালেও তেওঁক বেজী দিয়াব লাগিব আৰু দৰকাৰ হ'লে তেওঁৰ অস্ত্ৰোপচাৰো কৰাব লাগিব। এতেকে, উপায় ভাল হ'লেই পৰিণামো ভাল হ'ব বুলি আঁকোৰ গোঁজালি মাৰি আমি ধৰি ল'ব নোৱাৰোঁ, কোনো বিশেষ পৰিস্থিতিত হয়তো এই কথা সঁচা হ'ব পাৰে; কিন্তু সেইবুলিয়েই

এই 'বিশেষ' বিশাকক সাধাৰণীকৃত কৰি ইয়াক এটা শাশ্বত সত্যক পৰিণত কৰি তোলা ভুল। অনেক সময়ত তথাকথিত 'বেয়া' উপায়েৰেও ভাল ফল লাভ কৰা সম্ভৱ, আৰু ভাল ফল লাভ কৰাটোৱেই যদি আমাৰ শেষ লক্ষ্য হয়, তেন্তে বেয়া উপায় বাক্যাংশৰ, কবলৈ গ'লে, কোনো অৰ্থই নাই, কাৰণ যি উপায়ৰ পৰিনাম ভাল, সি কেতিয়াও বেয়া উপায় হ'ব নোৱাৰে।

পক্ষান্তৰত, উপায় আৰু উপেয়ৰ সম্পৰ্ক যিহেতু দ্বান্দিক, সেয়ে উপায়ে পৰিনামৰ ওপৰত তাৰ প্ৰতিক্ৰিয়া নেপেলোৱাকৈও নাথাকে গতিকে ভাল ফল লাভ কৰিবলৈ যাওঁতে উপায়ৰ প্ৰতিও আমি অহৰ্নিশ চকু ৰাখিব লাগিব। এটা বেয়া কাম ভাল হয় কিছুমান অসাধাৰণ পৰিস্থিতিতহে, যিকোনো পৰিস্থিতিতে নহয়; গতিকে যিকোনো উপায়ৰ দ্বাৰা ভাল ফল পালেই সেই উপায় সৰ্ব্বকালৰ বাবে ভাল হৈ নাযায়। এনে উক্তি সুবিধাবাদীৰ উক্তি। তদুপৰি যিকোনো উপায়েৰে ভাল ফল লাভ কৰিবলৈ যোৱা পথ অতিশয় পিচল। উদাহৰণ, ভাল পৰিণামৰ কথা ভাবি মিছা কোৱা। সৎ উদ্দেশ্যেৰে হলেও এবাৰ মিছা কোৱা আৰম্ভ কৰিলে সি অভ্যাসত পৰিণত হোৱাৰ পদে পদে সম্ভাৱনা থাকে। সেইদৰে হিংস্ৰতাক উপায় হিচাপে লোৱা অভ্যাস কৰিলে অৱশেষত হিংস্ৰতাই উপেয় হৈ পৰিবগৈ পাৰে।

গতিকে উপায়ৰ কথা সম্পূৰ্ণ পাহৰি গৈ কেৱল ভাল ফল লাভ কৰাটোৱেই আমাৰ শেষ লক্ষ্য হ'ব নোৱাৰে। ভাল ফল লাভ কৰিবলৈ যাওতে উপায়ৰ প্ৰতিও আমি সৰ্বদা সজাগ হৈ থাকিব লাগিব। পৰিনাম ভাল হ'লে যিকোনো উপায়েই ভাল বুলি ধৰাটো কৈ পেলোৱাটো এটা নৈতিক দায়িত্ব এৰাই যোৱা কথা। নৈতিকতা সম্পৰ্কে গান্ধীবাদে আমাক দিয়া ই এটা ডাঙৰ শিক্ষা।

• • •

কোৱা বাহুল্য, গান্ধী আছিল এগৰাকী স্বপ্নবিলাসী সমাজবাদী (Utopian socialist); সমাজ পৰিবৰ্ত্তনৰ ধাৰা সম্পৰ্কে তেওঁৰ কোনো স্পষ্ট ধাৰণা নাছিল। সমাজৰ হিতৈষণাই সামাজিক হিতৰ কাৰক বুলি অতি সৰলভাৱে তেওঁ বুজিছিল। নৈতিক প্ৰমূল্য-সমূহ তেওঁৰ মানত আছিল স্বাশ্ৰয়ী; বাস্তৱতাৰ ওপৰত ইহঁতৰ নিৰ্ভৰতাৰ কথা তেওঁ একেবাৰেই জনা নাছিল। সমাজ-কল্যাণৰ পদ্ধতি হিচাপে গান্ধীবাদ গোটে-পাতে গ্ৰহণ যোগ্য নিশ্চয় নহয়; কিন্তু লোভ আৰু হিংসাৰে পৰিপূৰ্ণ মানৱ-সমাজক ত্যাগ আৰু অহিংসাৰ, চাৰিত্ৰিক শক্তিৰ প্ৰচুৰ সম্ভাৱনা নকৈ উন্মুক্ত কৰি দেখুওৱা ব্যক্তি হিচাপে গান্ধী মানৱ জাতিৰ চিৰ-নমস্য হৈ থাকিব।

— × —

॥ গান্ধীৰ অ-গান্ধীবাদী ঈশ্বৰ ॥

প্ৰসেনজিৎ চৌধুৰী

কোটিপতিৰ কঠিন অন্তৰত নিঃস্বাৰ্থ নিৰ্ভেজাল মানৱ-প্ৰেমৰ শুভ অংকুৰণ সম্ভৱনে? বোম্বেৰ বৈচিত্ৰময় সাংস্কৃতিক কাৰখানাৰ পৰা উৎপাদিত ফৰ্মুলাবদ্ধ সস্তীয়া বোলছবিত কেতিয়াবা এনে 'শুভ অংকুৰণ'ৰ দৃশ্য দেখা যায়। দেখা যায়, হৃদয় পৰিৱৰ্তনৰ ফলত লোভ-লিপ্সা সকলো বাদ দি জানোৱাৰসুলভ কোটিপতি জনহিতকৰ কামত আকণ্ঠ নিমজ্জমান। এনে দৃশ্যৰ আঁৰত গান্ধীবাদ বা সেই জাতীয় চিন্তাৰ পৰোক্ষ প্ৰভাৱ আছে নে নাই সি অৱশ্যে এক বিতৰ্ক সাপেক্ষ বিষয়। পিচে গান্ধীৰ ৰচনাৱলীত যি হৃদয় পৰিবৰ্তনৰ কথা সততে পঢ়িবলৈ পোৱা যায় তাৰ স্থুল অথচ সৰ্বজনবোধ্য দৃষ্টান্ত হিচাপে আমি বোধহয় বাস্তৱ বিচ্ছিন্ন বোলছবিত দেখা পোৱা হৃদয় পৰিৱৰ্তনৰ কথা উল্লেখ কৰিব পাৰো।

গান্ধীয়ে গভীৰভাৱে বিশ্বাস কৰিছিল হৃদয় পৰিৱৰ্তনৰ তত্বত। বহু ক্ষেত্ৰত তেওঁ এই তত্বৰ সহায়ত শ্ৰেণী-সংগ্ৰামৰ মাৰ্ক্সীয় তত্বৰ মোকাবিলা কৰিব বিচাৰিছিল। ৰুছ দেশৰ বলছেভিক শাসনৰ সমালোচনা প্ৰসংগত তেওঁ লিখিছিল : "......it is my firm conviction that nothing enduring can be built on violence ।"[১] কেৱল সংগ্ৰামৰ সহিংস পদ্ধতিকেই নহয়, ধনিক শ্ৰেণীৰ ইচ্ছাৰ বিপৰীতে ব্যক্তিগত সম্পত্তিৰ সামাজিকীকৰণকো তেওঁ পছন্দ কৰা নাছিল। কিন্তু ধনিক শ্ৰেণীয়ে জানো অৰ্থ আৰু অৰ্থাশ্ৰিত স্বাৰ্থ স্বেচ্ছাই ত্যাগ কৰাটো সম্ভৱ? গান্ধীয়ে ভাবিছিল, খাইকৈ হৃদয় পৰিৱৰ্তনৰ অহিংস পদ্ধতি প্ৰয়োগ কৰি এনে এক অভাৱনীয় আৰু অভুতপূৰ্ব ঘটনা সংঘটিত কৰাটো অসম্ভৱ বা অসাধ্য নহয়। মৃত্যুৰ কেইবছৰমান আগতে তেওঁ

কৈছিল যে সম্পদ আৰু সম্পদাশ্ৰিত ক্ষমতাৰ 'voluntary abdication ৰ অবিহনে 'violent and bloody revolution' নিশ্চিত।[২] গান্ধীৰ জীৱনীকাৰ লুই ফিছাৰে কিন্তু এই সন্দৰ্ভত বেছ সাৰুৱা এটি মন্তব্য দিছে : "no report of voluntary abdication' by a landlord or mill-owner reached Gandhi before the day of his death.[৩]"

এই মন্তব্যৰ মাজত নিহিত হৈ আছে গান্ধী-কথিত হৃদয় পৰিবৰ্তনৰ অন্তৰ্নিহিত অসাৰতা আৰু অক্ষমতা। সি যি কি নহওক, 'voluntary abdication' ৰ কথা কোৱা গান্ধীয়ে কোনো জোৰ-জুলুম নকৰাকৈ শাসক-শোষকৰ নিৰ্লিপ্ত নিৰ্দয় হৃদয়ত কৰুণা আৰু কৰ্তব্যবোধৰ উন্মেষ ঘটাই সমাজত এক ক্ৰান্তিকাৰী ৰূপান্তৰ অনাৰ সপোন দেখিছিল। হৃদয় পৰিবৰ্তনৰ এই তত্ত্ব গান্ধীবাদৰ অন্যতম প্ৰধান ভিত্তি।

গান্ধীৰ ধ্যান ধাৰণা ধৰ্মাশ্ৰয়ী। তেওঁৰ ভাৱধাৰাত ঈশ্বৰৰ সৰ্বগ্ৰাসী প্ৰভাৱ আৰু প্ৰাধান্য সুস্পষ্ট। লিবিডোতত্ত্বক বাদ দি যেনেকৈ ফ্ৰয়েডবাদৰ কথা ভাবিব নোৱাৰি, তেনেকৈ ঈশ্বৰ-তত্ত্ব অবিহনে গান্ধীবাদও অকল্পনীয়। আমি জানো, অহিংসাই গান্ধীবাদৰ সাৰমৰ্ম। অহিংসাৰ ওপৰত গান্ধীৰ আস্থা ইমানেই বেছি যে সাধাৰণ শোষক শাসকৰ কথা বাদেই আনকি হিটলাৰৰ দৰে দুৰ্দান্ত লোককো তেওঁ অহিংস পদ্ধতিৰে প্ৰভাৱিত কৰাটো সম্ভৱ বুলি ভাবিছিল : 'Non-violent action if it is adequate, must influence Hitler and easily the duped Germans.'[৪] পিচে অভূতপূৰ্ব প্ৰভাৱ আৰু অতুলনীয় ক্ষমতাৰ অধিকাৰী এই অহিংসা নামক নৈতিক শক্তিটোও, শেষ বিচাৰত, ঈশ্বৰৰ ওপৰত নিৰ্ভৰশীল। এই ঈশ্বৰ নিৰ্ভৰতাৰ কথা গান্ধীৰ উক্তিত স্পষ্ট : '......in Ahimsa it is not the votary who acts in his own strength. Strenght come from God.[৫]

যুক্তিৰ মেৰপেচ নোহোৱাকৈ সহজ-সৰল ভাষাত গান্ধীয়ে যেন আশ্বাস দিছে : অহিংস পদ্ধতিৰে অসাধ্য সাধন কৰিবলৈকো ঈশ্বৰে তোমাক শক্তি দিব।

গান্ধীৰ এই কথাবোৰ পঢ়ি স্বাভাৱিকতে আমাৰ ধাৰণা হ'ব যে গান্ধীকল্পিত ঈশ্বৰ গৰাকী অহিংসা, দয়া আৰু ক্ষমাৰ পূৰ্ণাঙ্গ প্ৰতীক মানুহৰ হৃদয়ত সদিচ্ছা-সুবুদ্ধিৰ উন্মেষ ঘটাই সমাজখনক ক্ৰমে সৰ্ব্বাঙ্গ-সুন্দৰ কৰাই তেওঁৰ একমাত্ৰ মহান উদ্দেশ্য। পিচে গান্ধীৰ ঈশ্বৰ গৰাকীৰ চৰিত্ৰ বিচাৰ কৰিলে দেখা যায় যে ক্ষেত্ৰ বিশেষে তেওঁ বেছ কঠোৰ আৰু সহিংস। অৰ্থাৎ গান্ধী-কল্পিত ঈশ্বৰগৰাকী নিৰ্ভেজাল গান্ধীবাদী নহয়। কিয় নহয়, সেই কথা বিচাৰ বিশ্লেষণ কৰি চাবলৈ আমি এই নাতিদীৰ্ঘ আলোচনাৰ পাতনি মেলিছোঁ।

ৰাজনীতি ধৰ্মনীতি, অৰ্থনীতি, ইত্যাদিৰ উপৰিও গান্ধীয়ে স্বাস্থ্য-বিজ্ঞানৰ কথাও আলোচনা কৰিছিল। এনে এটি আলোচনাত গোপন যৌন-ৰোগৰ কথা উল্লেখ কৰি নীতি-নিষ্ঠ গান্ধীয়ে ক্ৰোধ মিশ্ৰিত ভঙ্গীৰে লিখিছে: 'The inflexible decree of Providence happily condemns these wretches to a life of unmitigated suffering···Their short span of life is spent in abject bondage to quacks in a futile quest after a remedy.'[৬] সহজ কথাত ব্যভিচাৰৰ শাস্তি হিচাপে ঈশ্বৰে আনন্দেৰে মানুহক গনোৰীয়া চিফিলিচ আদি ৰোগৰ দ্বাৰা যন্ত্ৰণা দিয়ে। কিন্তু প্ৰশ্ন হ'ল : ঈশ্বৰে কিয় মানুহক বিপথে যাব দিয়ে? সৰ্বশক্তিমান ঈশ্বৰে কিয় নগণ্য মানুহৰ মতি-গতি নিয়ন্ত্ৰণ নকৰে? এই ধৰণৰ প্ৰশ্নৰ উত্তৰ গান্ধীৰ ৰচনাতেই পোৱা যায়। তেওঁৰ মতে ঈশ্বৰ হ'ল, 'The greatest democrat the world knows,—কিয়নো, ভাল-বেয়াৰ মাজত নিৰ্বাচন কৰাৰ স্বাধীনতা তেওঁ মানুহক দিছে।'[৭] এই ধৰণৰ যুক্তি আচলতে সমাজত চলি থকা অবিচাৰ, অনাচাৰ,

অত্যাচাৰৰ মতে সৰ্বশক্তিমান ঈশ্বৰৰ ধাৰণাটো খাপ খুৱাবলৈ চলোৱা এক হাস্যকৰ চেষ্টাৰ বাহিৰে আন একো নহয়। এই-বিধ যুক্তি অনুযায়ী বেশ্যাগমনৰ ফলত যিজন লোক চিফিলিচৰ দ্বাৰা আক্ৰান্ত হয় তেওঁ আচলতে ঈশ্বৰৰ গণতান্ত্ৰিক মনোভাৱৰেই কৰুণ বলি ; কিয়নো— ঈশ্বৰ স্বৈৰতান্ত্ৰিক হোৱা হলে মানুহজনক বলপূৰ্বকভাৱে সৎপথলৈ ঠেলি পঠিয়ালেহেঁতেন।

গান্ধীয়ে এবাৰ কৈছিল যে ভৱিষ্যতৰ স্বাধীন আৰু অহিংস ভাৰতত অপৰাধহে থাকিব, অপৰাধী নাথাকে। তেওঁৰ মতে, সমসাময়িক সমাজ ব্যৱস্থাই জন্ম দিয়া এবিধ ৰোগ হ'ল অপৰাধ। গতিকে ভৱিষ্যতে হত্যাকে ধৰি সকলো অপৰাধৰে চিকিৎসা কৰা হ'ব।[৮] গান্ধীৰ এই মনোভাৱৰ কেইবাটাও দিশ নিঃসন্দেহে প্ৰশংসনীয়। পিচে আচৰিত কথা যে গান্ধীৰ ঈশ্বৰগৰাকীৰ ক্ষেত্ৰত এনে সহিষ্ণু আৰু সংস্কাৰবাদী মনোভাৱ কেতিয়াবা অনুপস্থিত। আমি এইমাত্ৰ উল্লেখ কৰা যৌন-ৰোগৰ দৃষ্টান্তটো এই প্ৰসঙ্গত স্মৰ্তব্য। গান্ধী-কল্পিত ঈশ্বৰগৰাকীয়ে বাক বিপথে যোৱা মানুহক সৎ পথলৈ ঘূৰাই আনিবলৈ তথা হৃদয় পৰিৱৰ্তনৰ দ্বাৰা তেওঁক সংস্কাৰ কৰিবলৈ চেষ্টা নকৰাৰ কাৰণ কি? ঈশ্বৰ যদিহে সৰ্ব-শক্তিমান তেন্তে তেওঁ কৰিব নোৱাৰা কাম জানো কিবা আছে? এই-বোৰ প্ৰশ্নৰ বিচিত্ৰ আৰু উদ্ভট কেতবোৰ উত্তৰ থাকিব পাৰে, পিচে গান্ধীৰ হৃদয় পৰিৱৰ্তনৰ তত্ত্বৰ ওপৰত যে তেওঁৰ ঈশ্বৰ-গৰাকীৰ অটল আৰু অগণ্ড আস্থা নাই। সেই কথা কোনো যুক্তিবাদী লোকেই নুই কৰিব নোৱাৰে। অৱশ্যে কেৱল গান্ধী কল্পিত ঈশ্বৰৰ বিৰুদ্ধেই নহয়, সাধাৰণভাৱে সকলো ঈশ্বৰৰ বিৰুদ্ধেই এনে ধৰণৰ অভিযোগ উত্থাপন কৰিব পাৰি। ভগৎ সিঙৰ নিৰীশ্বৰ-বাদী ৰচনাত এই অভিযোগৰ প্ৰগাঢ় প্ৰতিধ্বনি শুনিবলৈ পোৱা যায়: 'But what is the nature of punishment inflicted by God upon men, even if we suppose them to be offenders? You say, he sends them

to be born as a cow, a cat, a tree, a herb or a beast .I 'ask you: what is its reformative effect upon men ?[৯] এনে যুক্তিবাদী প্ৰশ্নৰ আঘাতত ঈশ্বৰৰ বিচাৰ প্ৰক্ৰিয়াৰ যুক্তি তথা শুদ্ধতাৰ কথা বাদেই দিছোঁ, ঈশ্বৰৰ অস্তিত্ব পৰ্যন্ত বিপন্ন হোৱাৰ পূৰ্ণ সম্ভাৱনা বৰ্তমান। এই আলোচনাত আমি অৱশ্যে সেই প্ৰসংগলৈ যোৱাৰ পৰা বিৰত থাকিম।

১৯৩৪ চনৰ ১৫ জানুৱাৰীৰ দিনা উত্তৰ ভাৰতত এক প্ৰচণ্ড ভূইকঁপ হয়। এই প্ৰাকৃতিক দুৰ্যোগৰ ফলত বিহাৰত বহু লোকৰ প্ৰাণহানি হয়। সেই সময়ত গান্ধী আছিল দক্ষিণ ভাৰতত। এটি বাতৰিৰ বিবৃতিত তেওঁ কয় যে বিহাৰৰ ভূইকঁপ আচলতে এক ঈশ্বৰ-প্ৰেৰিত শাস্তি। এই শাস্তিৰ কাৰণ হিচাপে তেওঁ অস্পৃশ্যতাৰ কথা উল্লেখ কৰে। ফেব্ৰুৱাৰী মাহৰ Harijan কাকতত গান্ধীয়ে বিহাৰৰ ভূইকঁপ আৰু অস্পৃশ্যতাৰ মাজত ৰহস্যময় সংযোগ আৱিষ্কাৰ কৰি লিখিলে : "I share the belief with the whole world—civilized and uncivilized that calamities (such as the Bihar earthquake of 1934) come to mankind as a chastisement for their sins"[১০] ক্ষমতপ্ৰিয় গান্ধীয়ে বেছ ডাঠি কলেও সভ্য সমাজৰ কিছু চিন্তাশীল ব্যক্তি আৰু প্ৰাক্-সভ্য সমাজৰো বহুতো লোকবিশ্বাসে গান্ধীৰ এই ব্যাখ্যাৰ সমৰ্থন নকৰে। সভ্য সমাজৰ দৃষ্টান্ত হিচাপে আমি গৌতম বুদ্ধৰ কথাকে কব পাৰো। এবাৰ শিষ্যসকলে বুদ্ধক ভূইকঁপ কিয় হয় বুলি সুধিলে। উত্তৰত তেওঁ কলে যে পৃথিৱীখন নানা তৰহৰ ধাতুৰে গঠিত। কেতিয়াবা এই ধাতুবোৰৰ মাজত বিক্ষোভ উপস্থিত হয় আৰু তাৰ ফলতেই সৃষ্টি হয় ভূইকঁপৰ।[১১] বুদ্ধৰ এই ব্যাখ্যাৰ লগত গান্ধীৰ বক্তব্যৰ পাৰ্থক্য সুস্পষ্ট আৰু তাৎপৰ্যপূৰ্ণ। কিয়নো বুদ্ধই ভূইকঁপক ঈশ্বৰ প্ৰেৰিত শাস্তি বুলি ধৰি নলৈ তাৰ বস্তুগত ভিত্তি বিচাৰিবলৈ যত্ন কৰিছে। প্ৰাক্-সভ্য সমাজৰ কেতবোৰ চিত্তাকৰ্ষক লোক-

বিশ্বাসেও গান্ধীৰ ব্যাখ্যাক সমৰ্থন নকৰে। উদাহৰণ হিচাপে আমি এটি নক্সে ৰূপকথাৰ উল্লেখ কৰিব পাৰোঁ। এই নক্সে ৰূপকথা অনুযায়ী পৃথিৱীৰ অভ্যন্তৰত জোভে (Jovey) নামৰ এগৰাকী ঈশ্বৰ থাকে। মানুহৰ মৃত্যু হলে এইগৰাকী ঈশ্বৰে আত্মাবোৰ গ্ৰহণ কৰে। কেতিয়াবা কম সংখ্যক লোকৰ মৃত্যু হলে জোভেৰ ভোক বাঢ়ি যায় আৰু তেতিয়া তেওঁ পৃথিৱীখন জোকাৰি দিয়ে—যাতে অধিক মানুহৰ মৃত্যু হয় আৰু তেওঁ যথেষ্ট আহাৰ পায়।[১২] ভূইকঁপৰ উৎসৰ ব্যাখ্যামূলক এই ৰূপকথাটোৱে জানো গান্ধীৰ ব্যাখ্যাক সমৰ্থন কৰে? নক্সে ৰূপকথাৰ ঈশ্বৰগৰাকী পাপ-পুণ্যৰ কঠোৰ বিচাৰক নহয়, তেওঁ সাধাৰণ মানুহৰ প্ৰায় সমগোত্ৰীয় লোভ-পিয়াহৰ দ্বাৰা পীড়িত আৰু প্ৰয়োজন সাপেক্ষে নিজ চেষ্টাৰে খাদ্য আহৰণত তেওঁ সচেষ্ট।

প্ৰাকৃতিক দুৰ্যোগৰ গান্ধী-কথিত পাপাশ্ৰিত ব্যাখ্যাই তৎকালীন সমাজৰ এচাম চিন্তাশীল ব্যক্তিৰ মনত বিস্ময় তথা বিৰক্তিৰ সঞ্চাৰ কৰাটো খুবেই স্বাভাৱিক। ৰবীন্দ্ৰনাথ ঠাকুৰ নিৰীশ্বৰবাদী নাছিল। আধ্যাত্মিকতা আছিল তেওঁৰ দৰ্শনৰ এক অবিচ্ছেদ্য অংগ। কিন্তু তেওঁৰ দৰে লোককো গান্ধীৰ সহিংস ঈশ্বৰৰ কল্পনাই বিৰক্ত আৰু বিক্ষুব্ধ কৰিছিল। অস্পৃশ্যতাৰ শাস্তি হিচাপে ভাৰতবৰ্ষৰ বিশেষ এটা অঞ্চলত ঈশ্বৰে গণ হত্যা সংঘটিত কৰিব—গান্ধীৰ এনে বীভৎস কল্পনাক ৰবীন্দ্ৰনাথে কেৱল যুক্তিহীন বুলিয়েই ভবা নাছিল, হয়তো ইয়াৰ মাজত তেওঁ আভাস পাইছিল ঈশ্বৰৰ চৰিত্ৰহননৰ অসচেতন প্ৰয়াসৰ। সুস্পষ্ট আৰু সু-সংযত ভাষাত গান্ধীৰ পাপাশ্ৰিত ব্যাখ্যাক গৰিহণা দি ৰবীন্দ্ৰনাথে এটি ৰাজহুৱা বিবৃতিত কৈছিল 'It has caused me a painful surprise to find Mahatma Gandhi accussing those who blindly follow their own special custom of untouchability of having brought down God's vengcance upon certain parts of Bihar, evidently specially selected for His

desotating displeasure. It is all the more unfortunate because this kind of unscientific view of phenomenon is too readily accepted by a large section of our countrymen'[১৩] ৰবীন্দ্ৰনাথৰ এই ব্যাখ্যাক আদৰণি জনাই আৰু গান্ধীৰ ব্যাখ্যাক গৰিহণা দি জৱহৰলাল নেহৰুৱে কৈছিল : 'Anything more opposed to the scientific outlook it would be difficult to imagine.'[১৪] ৰবীন্দ্ৰনাথ আৰু নেহৰুৰ কথাৰ পৰা বুজিবলৈ অসুবিধা নহয় যে গান্ধীৰ চৰম বিজ্ঞানবিৰোধী ব্যাখ্যাই আনকি তেওঁৰ অনুৰাগী / অনুগামী সকলকো প্ৰতিবাদ কৰিবলৈ বাধ্য কৰিছিল।

এই নিবন্ধত আমি অৱশ্যে গান্ধীৰ বিজ্ঞান-বিৰোধী মনোভাব আৰু তাৰ প্ৰভাৱ তথা প্ৰতিক্ৰিয়াৰ কথা আলোচনা কৰিব বিচৰা নাই। আমাৰ উদ্দেশ্য ভিন্ন আৰু সেই বিষয়ে আমি ইতিমধ্যে কিছু আলোচনা কৰিছোৱেই। বৰ্ত্তমান প্ৰসঙ্গত আমি গান্ধী-কল্পিত ঈশ্বৰৰ চৰিত্ৰ অনুধাৱন কৰিবলৈ বিশেষ কেইটামান প্ৰশ্ন উত্থাপন কৰিব বিচাৰিছোঁ। যেনে, ভাৰতৰ দৰে এখন বিশাল দেশৰ বিশেষ এটা অঞ্চলত প্ৰচণ্ড ভূকম্পনৰ দ্বাৰা নিৰ্ব্বাচিত কিছু 'পাপীক' শাস্তি দিয়াৰ ক্ষমতা যাৰ আয়ত্তাধীন তেনে এটি অলৌকিক শক্তিয়ে কিয় অজ্ঞ আৰু ৰক্ষণশীল হিন্দুসকলৰ মনত উদাৰ মানৱতাবাদৰ বীজ সিঁচি অস্পৃশ্যতা দূৰ কৰিবলৈ অপাৰগ আৰু অক্ষম? অন্যহাতেদি, ঈশ্বৰে শাস্তিৰ প্ৰধান লক্ষ্য হিচাপে বিহাৰ প্ৰদেশখনকহে কিয় বাছি ল'লে? ভাৰতৰ অন্যান্য কিছু অঞ্চলত— যেনে দাক্ষিণাত্যত অস্পৃশ্যতাৰ প্ৰকোপ জানো কম? ঈশ্বৰৰ লীলাৰ মহিমা গাই এইবোৰ প্ৰশ্নৰ উদ্ভট উত্তৰ কিছুমান কোনোবাই দিব পাৰে, কিন্তু তেনে ধৰণৰ উত্তৰে যুক্তিবাদীক তুষ্ট কৰিব নোৱাৰে। গান্ধীয়ে ভবাৰ দৰে বিহাৰৰ ভূমিকম্প যদি ঈশ্বৰ প্ৰেৰিত শাস্তিয়েই হয় তেনেহ'লে অনুসন্ধিৎসু মনত আৰু এটা প্ৰশ্নই উকি মাৰিব। প্ৰশ্নটো হ'ল : বিহাৰৰ ভূমিকম্পত জানো কোনো অস্পৃশ্য লোক নিহত, আহত

বা ক্ষতিগ্ৰস্ত হোৱা নাছিল? যদি হৈছিল তেন্তে অস্পৃশ্যতাৰ কাৰণে অস্পৃশ্যসকলক শাস্তি বিহাৰ কি যুক্তি থাকিব পাৰে? প্ৰকৃতিক দুৰ্যোগৰ নেপথ্যত 'ন্যায়পৰায়ণ' ঈশ্বৰৰ ইচ্ছা আবিষ্কাৰ কৰা গান্ধীৰ মনত নিশ্চয় এই অস্বস্তিকৰ প্ৰশ্নবোৰ উকি মৰা নাছিল। কিয়নো, মিৰ্মোহ যুক্তিবাদৰ পৰা নিৰাপদজনক দূৰত্ব আছিল গান্ধীৰ অৱস্থান।

ভূমিকম্পৰ পাপাশ্ৰিত ব্যাখ্যাই যে মানুহৰ মনত উদ্ভট কিছুমান ধাৰণাৰ জন্ম দিব পাৰে সেইকথা বোধহয় বহলাই কোৱাৰ দৰকাৰ নাই। আমি জানো যে ভূ-তাত্বিক কাৰণে দক্ষিণ ভাৰতত ভূমিকম্প সঘনে নহয়: 'South India has the world's oldest rock formation and the earthquakes there are extremely rare.' ১৫ তুলনামূলকভাবে উত্তৰ ভাৰতত ভূমিকম্পৰ আশংকা বেছি। ইয়াৰ কাৰণ ভূ-তাত্বিক গঠনৰ বৈশিষ্ট্য। পিছে গান্ধীয়ে ভূমিকম্পৰ দৰে প্ৰাকৃতিক দুৰ্যোগৰ আঁৰত যি ধৰ্মীয় নৈতিক কাৰণ আৱিষ্কাৰ কৰিছে— সেইমতে বিচাৰ কৰিলে বহুতেই এই সিদ্ধান্তলৈ আহিব যে উত্তৰ ভাৰতত পাপৰ প্ৰকোপ দক্ষিণ ভাৰততকৈ বেছি! আনুসংগিক আৰু এটা সিদ্ধান্তৰ কথাও এই প্ৰসংগতে উল্লেকিয়াব পাৰি। সেইটো হ'ল, প্ৰাকৃতিক দুৰ্যোগ যদি ঈশ্বৰপ্ৰদত্ত শাস্তি তেন্তে প্ৰাকৃতিক বিজ্ঞানৰ সহায়ত নিয়ন্ত্ৰণ কৰি বা অন্যান্য উপায়েৰে প্ৰাকৃতিক দুৰ্যোগৰ পৰা মানুহে নিজকে ৰক্ষা কৰিবলৈ চেষ্টা কৰাও অবাস্তৱ আৰু অৰ্থহীন।

সন্দেহ নাই, অস্পৃশ্যতা এক অক্ষমণীয় অন্যায়। গান্ধীৰ মতে ই কেৱল যুক্তিবিৰোধীয়েই নহয়, দয়া, প্ৰেম ইত্যাদিৰও ঘোৰ বিৰোধী। ১৬ তাৰমানে, অহিংসাৰ কবৰৰ ওপৰত অস্পৃশ্যতাৰ ভিত্তি নিৰ্মিত। এই অহিংসাহননকাৰী পীড়নমূলক সামাজিক পৰম্পৰা পৰিত্যাগ নকৰাৰ বাবেই, গান্ধীৰ মতে, বিহাৰৰ ভয়ংকৰ ভূইকপত বহু লোক মৰিছিল, ধংস হৈছিল বহুতো সম্পত্তি। পিচে প্ৰশ্ন হ'ল: অহিংসাৰ পূজাৰীসকলক শক্তি-সামৰ্থ যোগোৱা ঈশ্বৰে

জানো প্ৰথাপুষ্ট অজ্ঞলোকক এনে কঠোৰ শাস্তি বিহা সম্ভৱ ? গান্ধীৰ ঈশ্বৰ কল্পনাৰ বিচিত্ৰ ৰূপ অনুধাৱন কৰিলে বুজিবলৈ অসুবিধা নহয় যে তেওঁৰ Truth and Love ৰ প্ৰতীক ঈশ্বৰ কেতিয়াবা নিষ্ঠুৰ নিৰ্দয় হোৱাটো অসম্ভৱ নহয়। গান্ধীয়ে তেওঁৰ সৰল ভংগীৰে লিখিছে : He is patient but He is also terrible He metes out the same measure to us as we mete out to our neighbours —men and brutes. With him ignorance is no excuse ...He is the greatest tyrant ever known, [১৭] একে উশাহতে গান্ধীয়ে কিন্তু ঈশ্বৰক 'the greatest democrat the world knows' বুলিও কৈছে। অৰ্থাত বেয়া কাম কৰাৰ স্বাধীনতা দিয়াৰ ক্ষেত্ৰত ঈশ্বৰ 'democratic', কিন্তু সেই কু-কৰ্মৰ বাবে শাস্তি দিয়াৰ ক্ষেত্ৰত ঈশ্বৰ 'tyrannical'। মানৱ সমাজৰ সমস্ত দুখ-দুৰ্গতি তথা বিপদ বিপৰ্যয়ৰ ইয়াতকৈ সৰল, সহজবোধ্য আৰু সুবিধাজনক ব্যাখ্যা কি থাকিব পাৰে ?

সি যি কি নহওক, গান্ধীৰ সদ্য উদ্ধৃত উক্তিৰ পৰিপ্ৰেক্ষিতত বিহাৰৰ ভূইকঁপৰ ঘটনাক বিচাৰ কৰিলে এটা নিশ্চিত সিদ্ধান্তলৈ আহিব পাৰি। সিদ্ধান্তটো হ'ল : অহিংসাৰ পুনসংস্থাপনৰ উদ্দেশ্যে গান্ধীৰ ঈশ্বৰগৰাকীয়ে সহিংস উপায় অৱলম্বন কৰিবলৈ কুণ্ঠাবোধ নকৰে। এই নিবন্ধৰ প্ৰথমাংশত আমি উল্লেখ কৰিছোঁ যে বলছেভিক শাসনৰ সমালোচনা প্ৰসংগত গান্ধীয়ে কৈছিল—সহিংস কৌশলেৰে স্থায়ী কোনো ফল লাভ কৰা সম্ভৱ নহয়। গান্ধীৰ ঈশ্বৰে কিন্তু লক্ষ্য আৰু কৌশলৰ নিৰ্ভেজাল নৈতিক চৰিত্ৰ সম্পৰ্কে গান্ধী-কথিত মতবাদ নাকচ কৰিছে। তেওঁৰ ঈশ্বৰৰ বাবে কৌশলৰ চৰিত্ৰ বিচাৰ্য নহয়, লক্ষ্যহে মূখ্য। আৰু সেই বাবে অস্পৃশ্যতাৰ শাস্তি হিচাপে তেওঁ ভয়ঙ্কৰ ভূ-কম্পন সংঘটিত কৰি ভাৰতৰ বিশেষ এটা অঞ্চলৰ আৱাল-বৃদ্ধ-বনিতা নিৰ্বিশেষে সকলোকে শাস্তি দিয়াৰ কঠোৰ ব্যৱস্থা লৈছে। অহিংস উপায়েৰে সমাজ ৰূপান্তৰৰ কথা কওঁতে গান্ধীয়ে প্ৰায়েই

হৃদয় পৰিবৰ্ত্তনৰ কথা কোৱা দেখা যায়। পিচে মজাৰ কথা এই যে বিহাৰৰ অস্ত্ৰ লোকসকলৰ হৃদয়-পৰিবৰ্ত্তনৰ কোনো চেষ্টা নকৰি গান্ধী-কল্পিত ঈশ্বৰগৰাকীয়ে সহিংস উপায়েৰে হিংসাৰ অৰ্থাৎ—অস্পৃশ্যতাৰ—মোকাবিলা কৰিবলৈ যত্ন কৰিছে। এই অৰ্থত, আমি নিদ্বিধায় কব পাৰো যে গান্ধীৰ ঈশ্বৰ নিৰ্ভেজাল গান্ধীবাদী নহয়। (আৰু কৌশলৰ যি নৈতিক পবিত্ৰতা স্বয়ং ঈশ্বৰেও ৰক্ষা কৰিব পৰা নাই তেনে এক পবিত্ৰতা মানুহৰ পৰা দাবী কৰি গান্ধীয়ে আচলতে পৰোক্ষ আৰু অসচেতনভাবে-মানুহক ঈশ্বৰতকৈ শ্ৰেষ্ঠতৰ জীৱ হিচাপে গঢ় দিয়াৰ সপোন দেখিছে।)

গান্ধীক সঠিক অৰ্থত মানৱতাবাদী (humanist) বোলা যায় নে নাযায় সি অৱশ্যে এক বিতৰ্ক—সাপেক্ষ বিষয়। পিচে এই বিষয়ে কোনো সন্দেহ নাই যে তেওঁ আছিল এগৰাকী নিষ্ঠাৱান মানৱ-কুশলাকাংক্ষী (humanitarian)। গান্ধী চৰিত্ৰৰ এই দিশটোৰ ওপৰত গুৰুত্ব দি গান্ধী-অনুৰাগী এচামে কব পাৰে যে ঈশ্বৰৰ কঠোৰ শাস্তিৰ ধাৰণাটো মানুহৰ মনত দৃঢ়তৰ কৰি গান্ধীয়ে আচলতে অস্পৃশ্যতাৰ অভিশাপৰ পৰা ভাৰতৰ লাখ লাখ লোকক উদ্ধাৰ কৰিব বিচাৰিছিল। অস্পৃশ্যতাৰ উৎস আৰু ইতিহাস যিয়েই নহওক এই বৰ্বৰ সামাজিক পৰম্পৰাৰ নেপথ্যত যে অন্ধবিশ্বাস সক্ৰিয়—সেই বিষয়ে সংশয়ৰ কোনো থল নাই। কোৱা বাহুল্য যে এই অন্ধবিশ্বাস কেৱল অযৌক্তিকেই নহয়, অগণতান্ত্ৰিকো। মানৱ কুশলাকাংক্ষীৰ দৃষ্টিভংগীৰে এই অগণতান্ত্ৰিক অন্ধবিশ্বাসৰ বিৰুদ্ধে যুঁজ দি গান্ধীয়ে ভাৰতৰ সামাজিক ইতিহাসত নিঃসন্দেহে নিজৰ নাম স্মৰণীয় কৰি থৈ গল। কিন্তু এই যুদ্ধত গান্ধীয়ে যদি সুবিধাজনক কৌশল হিচাপে ঈশ্বৰৰ সহিংস হস্তক্ষেপৰ ভয় দেখুৱাই ৰক্ষণশীল হিন্দু সমাজক সংস্কৃত আৰু সুস্থ কৰিব বিচাৰিছিল তেন্তে যুক্তিবাদী বিচাৰ অনুযায়ী গান্ধীৰ এই প্ৰচেষ্টাই বিশেষ প্ৰশংসাৰ দাবী কৰিব নোৱাৰে। কিয়নো আধুনিক যুগত এটা অন্ধবিশ্বাসৰ সহায়ত আন এটা অন্ধবিশ্বাসৰ বিৰোধিতা কৰাৰ

কৌশল কেতিয়াও সমৰ্থনযোগ্য হৈ নোৱাৰে। গতিকে গান্ধীয়ে অদ্ভুত তথা নিশ্চিত সংস্কাৰৰ আশাত যদি এই কামটো কৰিছিল তেন্তে আমি বোধহয় এই সিদ্ধান্তলৈ আহিব পাৰো যে গান্ধীৰ বিচাৰত কেতিয়াবা লক্ষ্য হৈ পৰিছিল মুখ্য, উপায় গৌণ। অথচ আমি জানো যে গান্ধীৰ মূল শিক্ষাৰ সতে এই কথাষাৰ খাপ নাখায়। অৰ্থাৎ কেৱল গান্ধী-কল্পিত ঈশ্বৰেই নহয়, ক্ষেত্ৰ বিশেষে হয়তো গান্ধী কেতিয়াবা নিজেই হৈ পৰিছিল অ-গান্ধীবাদী।

উৎসক্ৰম আৰু টোকা :

১। M.K Gandhi Economic and Industrial Life and Relation. Vol. 1. Ahmedabad. 1959. p. 77

২। বিনয় ঘোষ, 'গান্ধীবাদেৰ কালোপযোগিতা' অটোমেটিক জীৱন ও সমাজ, কলিকতা, ১৯৭৮, পৃ: ৬২

৩। উক্ত গ্ৰন্থ, পৃ: ৬২

৪। M.K. Gandhi, Non-violence in Peace and War. vol 1. Ahmedabad. 1962 p 339 অহিংস পদ্ধতিৰ ওপৰত এনে অভাৱনীয় আস্থা থাকিলেও গান্ধীয়ে কিন্তু বৰ্ণ হিন্দুৰ বিৰুদ্ধে অস্পৃশ্য-সকলে সত্যাগ্ৰহ কৰাটো পছন্দ কৰা নাছিল। তেওঁৰ মতে কেৱল বিদেশীৰ বিৰুদ্ধেহে সত্যাগ্ৰহ পদ্ধতি ব্যৱহাৰ কৰিব লাগে।

৫। W.N. Kuber. Ambedkar, A Critical study, New Delhi, 1973. p.170 M.K Gandhi, Path, 230.

৬। Quoted by Philip Spratt, The Mahatma in Santi Devi (Evelyn Roy) & others, Radical Essays on Gandhi and Gandhism. Calcutta 1986, p, 39 উল্লেখযোগ্য যে নানা তৰহৰ পাপৰ কাৰণে ঈশ্বৰে মানুহক দুই প্ৰকাৰে শাস্তি দিয়ে বুলি সাধাৰণতে কল্পনা কৰা হয়। এবিধ শাস্তি পাৰলৌকিক, অন্যবিধ ইহলৌকিক। পাৰলৌকিক শাস্তিৰ সৈতে বহুক্ষেত্ৰত জন্মান্তৰবাদ সম্পৃক্ত। তাৰমানে, এই জন্মত পাপ কৰিলে পাচৰ জন্মত দুখ-দুৰ্ভোগ নিশ্চিত। শিথিলাৰ্থৰ নৰকৰ শাস্তিও এই পাৰলৌকিক শাস্তিৰেই অন্তৰ্ভুক্ত। দ্বিতীয় বিধ—অৰ্থাৎ ইহলৌকিক শাস্তিৰ স্বৰূপ ভিন্ন। এইবিধ শাস্তিৰ বাবে পৰজন্ম বা নৰক কল্পনাৰ প্ৰয়োজন নাই: ইহজন্মতেই প্ৰাপ্য শাস্তি মানুহে ভোগ কৰিবলৈ বাধ্য হয়। বৰ্তমান নিবন্ধত আমি উল্লেখ কৰা গান্ধী কথিত শাস্তিৰ দৃষ্টান্ত দুটা দৰাচলতে ইহলৌকিক শাস্তিৰেই নমুনা

৭। M.K. Gandhi, Hindu Dharma Ahmedabad 1958, p. 54

৮ M.K Gandhi Non Violence in Peace and War Vol. II Ahmedabad. 1960, p, 118 এই ঋষিকৰ ভৱিষ্যৎ কল্পনাৰ শেহত গান্ধীয়ে লিখা বাক্যটো তাৎপৰ্যপূৰ্ণ: 'whether such an India will even come into being is another question. (Ibid) নিজৰ ভৱিষ্যৎ ভাৱনাৰ ইউটোপিয়ান ভিত্তি সম্পৰ্কে গান্ধীৰ সচেতনতা ইয়াত লক্ষণীয়।

৯। S Verma (Ed), Selected writings of Shaheed Bhagat Singh, New Delhi. 1986, p 150.

১০। M. K. Gandhi, Truth is God, Ahmedabad, 1969, P, 24, এই ধৰণৰ ইহলৌকিক শাস্তিৰ ধাৰণাক কেৱল আদিম বা পশ্চাদপদ ধৰ্মৰ অংগ বুলি ভাবিলে ভুল হ'ব, কিয়নো 'In more advanced religions ..the idea of reward and retribution during life on Earth has been retained and divine retribution is interpreted as being made manifest in the form of all possible disasters befalling the individual, a whole people a country or the whole human race.' (A Dictionary for Believers and Nonbelievers, Moscow. 1989 p 492) নিৰ্মোহ দৃষ্টিভংগীৰে বিচাৰ কৰিলে এই কাল্পনিক divine retribution ৰ অন্ধতা, উগ্ৰতা তথা যুক্তিহীনতা ওলাই পৰে। এই প্ৰকাৰ দৈৱ শাস্তিৰ মতে শ্ৰেণীসমাজৰ উদ্ভৱ তথা বিকাশৰ সম্পৰ্ক নিঃসন্দেহে এক অনুসন্ধেয় বিষয়।

১১। মনোৰঞ্জন ৰায়, দৰ্শন কি এবং কেন, কলিকতা, ১৩৬৭, পৃ: ৭৭

১২। V. Elwin, Myths of North East Frontier of India, Shillong. 1958. P 89

১৩। K. Kripalani, Tagore A life, New Delhi, 1986, p 214.

১৪। Ibid, P. 214

১৫। R. P, Saraf, The Indian Society, Kashmir, 1974 p, 60.

১৬। M, K, Gandhi, Hindu Dharma, p, ৪। পাৰলৌকিক শাস্তিৰ তত্ত্ব অনুযায়ী অস্পৃশ্য সকলৰ দুঃসহ দুখ-দুৰ্গতি দৰাচলতে পূৰ্বজন্মৰ কুকৰ্মৰ ফল। এই অৰ্থত গান্ধীৰ অস্পৃশ্যতা বিৰোধী অভিযান আছিল ঈশ্বৰৰ বিধানৰ বিৰুদ্ধে এক বহুলপ্ৰচাৰিত প্ৰত্যাহ্বান।

১৭। Ibid, p, 54. ঈশ্বৰৰ ব্যক্তিত্বত গান্ধীয়ে যি কঠোৰতা আৰোপ কৰিছে তাৰ পৰা তেওঁৰ নিজৰ ব্যক্তিত্বও মুক্ত নাছিল। ৰঁমাৰলাই এখন চিঠিত লিখিছে : You shouldn't form too many Illusions on Gandhis "gentleness". All those who know him, and his closest disciples, say that when he deems it necessary he is terribly hard, but without ever raising his voice by the slightest degree:' (Romain Rolland and Gandhi Correspondence, New Delhi, 1976, p 481), ●

॥ "হিন্দ স্বৰাজ" আৰু বিজ্ঞান-বিৰোধিতা ॥

ইন্দিবৰ দেউৰী

ঠিক এশ বছৰৰ আগতে ১৮৯৩ চনত পশ্চিমীয়া আইন শিক্ষাৰে শিক্ষিত আৰু পশ্চিমীয়া সাজেৰে সজ্জিত তেইশ বছৰীয়া ডেকা আইনজীৱি মোহনদাস কৰমচাঁদ গান্ধীয়ে এটা মোকৰ্দমাৰ সংক্ৰান্তত দক্ষিণ আফ্ৰিকাৰ ডাৰ্বানৰ পৰা প্ৰিটোৰিয়ালৈ ৰেলগাড়ীৰ প্ৰথম শ্ৰেণীৰ কোঠা এটাত ভ্ৰমণ কৰোঁতে বাটত পিয়েটাৰ্-মাৰিটজ্বাৰ্গ ষ্টেশনত তেওঁক শ্বেতকায় সহযাত্ৰী আৰু ৰেলৰ পৰিচাৰকে মিলি অশ্বেতকায় ভাৰতীয় হোৱাৰ বাবেই বৈধ প্ৰথম শ্ৰেণীৰ টিকট থকা সত্ত্বেও কোঠাৰ পৰা গটিয়াই বাহিৰ কৰি দিছিল। ডেকা গান্ধীৰ মনত ৰেখাপাত কৰা বিভিন্ন ধৰণৰ বৈষম্যৰ তিক্ত অভিজ্ঞতাসমূহৰ মাজত এইটোও এটা উল্লেখযোগ্য অভিজ্ঞতা আছিল। এই ঘটনাৰ ১৫ বছৰৰ পিচত ১৯০৮ চনতহে গান্ধীয়ে তেওঁৰ জীৱন-দৰ্শনৰ সাৰ-বস্তু থকা 'হিন্দ স্বৰাজ' খন লিখে। এই 'হিন্দ স্বৰাজ'ত থকা গান্ধীৰ বিজ্ঞান-বিৰোধী ভাৱধাৰাৰ বিষয়ে আলোচনা কৰিবলৈ গৈ আমি ১৮৯৩ চনৰ এই ঘটনাৰ কথা এই বাবেই অৱতাৰণা কৰিছোঁ যে এই ঘটনাৰ বিভিন্ন ধৰণৰ উপাদানৰ সৈতে গান্ধীয়ে 'হিন্দ স্বৰাজ'ত উপস্থাপন কৰা ভাৱধাৰা তথা পৰৱৰ্তীকালৰ তেওঁৰ ব্যৱহাৰিক কাৰ্যৰ মাজত চিত্তাকৰ্ষক স্ব-বিৰোধিতা লক্ষ কৰা যায়। লণ্ডনত পশ্চিমীয়া আধুনিক উচ্চ-শিক্ষাৰে শিক্ষিত গান্ধীয়ে পশ্চিমীয়া আধুনিক সভ্যতাৰ কোনো ইতিবাচক দিশ দেখা নাছিল আৰু পৰৱৰ্তীকালত তেওঁ দৃঢ়ভাৱে কৈ গৈছে যে এই সভ্যতাই সমাজত মাথোন ব্যভিচাৰহে বঢ়ায়। তেওঁৰ দৃঢ় বিশ্বাস আছিল যে ইংৰাজী তথা পশ্চিমীয়া শিক্ষাই ভাৰতবাসীক ক্ৰীতদাসতহে পৰিণত কৰিছে আৰু সমাজত ভণ্ডামী,

কপটতা, অধৰ্ম আদি বঢ়াইছে। সেই 'বিষাক্ত' আধুনিক সভ্যতাৰেই প্ৰতিভূস্বৰূপ আইনজীৱি আৰু চিকিৎসক সকলক প্ৰাক্তন আইনজীৱি গান্ধীয়ে কঠোৰভাবে সমালোচনা কৰিছে। গান্ধীয়ে নিজে অৱশ্যে ব'ৱাৰ যুদ্ধ (Boer war)ৰ পিচলৈকে (অৰ্থাৎ ১৯০১ চন মানলৈকে) আইনজীৱি হিচাপে কাম কৰিছিল আৰু এই জীৱিকাত প্ৰতিষ্ঠা লাভৰ বাবে তেওঁ আনকি দক্ষিণ আফ্ৰিকাৰ পৰা ঘূৰি-আহি কিছুদিন বোম্বাইত থিতাপি লৈছিলহি। কিন্তু দক্ষিণ আফ্ৰিকাৰ ভাৰতীয় সকলৰ বৰ্ণবৈষম্য বিৰোধী স্বাধিকাৰ আন্দোলনত পুনৰ গভীৰভাবে জড়িত হৈ পৰাত কালক্ৰমত গান্ধী আৰু আইনজীৱি হৈ নৰল। উল্লেখিত স্ব-বিৰোধিতাৰ আন এটি চিত্তাকৰ্ষক উপাদান হল ৰেলগাড়ী, যাক গান্ধীয়ে আধুনিক সভ্যতাৰ ক্ষয়ঙ্কৰী অৱদান আৰু মানুহৰ কু-অভিপ্ৰায়সমূহৰ দ্ৰুত চৰিতাৰ্থৰ মাধ্যম বুলি গণ্য কৰিছে। অথচ, গান্ধীয়ে দক্ষিণ আফ্ৰিকাত থকা কালত আৰু প্ৰথম মহাসমৰৰ সময়ত ভাৰতলৈ চিৰদিনৰ বাবে ঘূৰি অহাৰ পিছত নিজে কিন্তু ব্যাপকভাবে ৰেলগাড়ীত ভ্ৰমণ কৰিছিল। অৱশ্যে, তেওঁ ভাৰতলৈ ঘূৰি আহি প্ৰথম শ্ৰেণীৰ বিপৰীতে ৰেলৰ তৃতীয় শ্ৰেণীতহে এই ভ্ৰমণবোৰ কৰিছিল। ঠিক তেনেকৈয়ে, পশ্চিমীয়া সাজপাৰহে নালাগে, আনকি চিলনিযুক্ত ভাৰতীয় সাজপাৰও বাদ দি নিজে বোৱা চিলনিবিহীন ধুতি আৰু চাদৰহে তেওঁ ভাৰতলৈ আহি পৰিধান কৰিবলৈ ললে। পশ্চিমীয়া সভ্যতাৰ অৱদান জেপ ঘড়ীটো অৱশ্যে তেওঁৰ ককালৰ ধুতিৰ খামোচৰ পৰা ওলমি থাকিবলৈ নেৰিলে!

আলোচ্য 'হিন্দ স্বৰাজ' খন হল গান্ধীৰ অন্যতম গুৰুত্বপূৰ্ণ ৰচনা। এই সৰু পুস্তিকাখনত থকা চিন্তাবোৰেই গান্ধীবাদৰ ভেটি। ইয়াত ৰাজনৈতিক, সাংস্কৃতিক, সামাজিক আদি বহুতো দিশ আলোচিত হৈছে যদিয়ো আমি কেৱল মাত্ৰ এটি গুৰুত্বপূৰ্ণ দিশৰ কথা আলোচনা কৰিম এই প্ৰবন্ধত। সেইটো হল—আধুনিক বিজ্ঞানৰ প্ৰতি গান্ধীৰ মনোভাব। বৰ্ত্তমান ভাৰতত বিজ্ঞান-

বিৰোধী ভাৱধাৰাৰ প্ৰবাহ এটাই পুনৰ গা কৰি উঠাৰ পৰিপ্ৰেক্ষিতত প্ৰাসংগিক হব বুলিয়েই আমি গান্ধীয়ে এই শতিকাৰ প্ৰথম দশকত লিখা কিতাপখনৰ বিজ্ঞান-বিৰোধী দিশটো এই শতিকাৰেই অন্তিম দশকত আলোচনা কৰিবলৈ লৈছোঁ। গান্ধীৰ বিজ্ঞান বিৰোধী ভাৱধাৰা তথা তেওঁৰ চিন্তা আৰু ব্যৱহাৰিক কাৰ্য্যৰ স্ববিৰোধিতাৰ বিষয়ে আলোচনা কৰোঁতে তলত উত্থাপন কৰা কথাখিনি মনত ৰখা উচিত হব।

(১) আমি সকলোৱে জানোঁ যে সোতৰ বছৰীয়া যুৱক মোহনদাস কৰমচাঁদ গান্ধীয়ে তেতিয়া ১৮৮৭ চনত বিলাতত অধ্যয়নৰ বাবে যাবলৈ ওলাইছিল তেতিয়া তেওঁ মাকৰ আগত শপত খাইছিল যে তেওঁ মদ-মাংস নাখাব আৰু ধূমপান নকৰিব। গান্ধীৰ এই শপত এক হিচাপে প্ৰতিৰূপক (Symbolic) আছিল। অৰ্থাৎ বিলাতলৈ যোৱাৰ সময়ত তেওঁ মুক্ত মন এটা লৈ যোৱা নাছিল—ভাৰতৰ বিশাল পৰম্পৰা তথা ঐতিহ্য প্ৰতিফলিত কৰা ভাৱধাৰাৰে ভৰা মন এটা লৈ গৈছিল। মদ-মাংস নোখোৱা আৰু ধূমপান নকৰাৰ শপত তেওঁ আজীৱন ৰক্ষা কৰিছিল আৰু ঠিক তেনেকৈয়ে তেওঁৰ পৰম্পৰা প্ৰতিফলন কৰা ভাৱধাৰাবোৰো পৰিত্যাগ কৰা নাছিল। ৰাম-ৰাজ্য স্থাপন কৰাৰ কথা ভৰা গান্ধীৰ চিন্তাত পেয়ে ধৰ্মীয় ঐতিহ্যৰ প্ৰতি অকৃত্ৰিম আন্তৰিক আনুগত্য আৰু স্বয়ং-সম্পূৰ্ণ গ্ৰাম্য অৰ্থনীতিৰ প্ৰাদুৰ্ভাৱ পৰিলক্ষিত হয়। টলষ্টয়, ৰাস্কিন, আদিৰ লিখনিত তেওঁ একে চিন্তাধাৰাৰ প্ৰতিফলন দেখি তেওঁৰ নিজৰ আত্ম-প্ৰত্যয় বাঢ়িছিল। বিলাতত অধ্যয়নৰ কালত দৈৱজ্ঞানবাদী (theosophist) এনি বেচাণ্ট, ম্যাডাম ব্লাভাট্স্কি আদিৰ প্ৰভাৱত তেওঁ নতুনকৈ পুনৰ হিন্দু ধৰ্মশাস্ত্ৰবোৰ আৰু লগতে খৃষ্টান ধৰ্মশাস্ত্ৰও পঢ়িছিল। সেইসময়ৰ শিল্প-ঔদ্যোগিক পুঁজিবাদৰ (Industrial capitalism) অমানৱিক আৰু নেতিবাচক দিশসমূহ তেওঁ লণ্ডনৰ শ্ৰমিক তথা সাধাৰণ জনগণৰ পুতৌ লগা অৱস্থাৰ মাজেৰে নিশ্চয় প্ৰত্যক্ষ কৰিছিল

আৰু তেওঁৰ পশ্চাদমুখী অৰ্থনৈতিক ভাৱধাৰাত এনে অভিজ্ঞতাই ইন্ধন যোগাইছিল বুলি ভবাৰ থল আছে। উল্লেখযোগ্য যে যুৱক গান্ধী লণ্ডনত থকাৰ সময়ত ১৮৮৯ চনত বিক্ষুব্ধ ড'ক শ্ৰমিক সকলৰ এটা সৰ্বাত্মক ধৰ্মঘট সংঘটিত হৈছিল আৰু তেওঁ তাত পৰোক্ষভাবে জড়িত হৈ পৰি সেই কালৰ খৃষ্টধৰ্মযাজক সকলে এই ধৰ্মঘটলৈ সমৰ্থন দিয়াৰ বাবে প্ৰশংসা কৰিছিল। গান্ধীৰ ছাত্ৰাৱস্থাৰ তথা তেওঁৰ মনীষাৰ গঠনকালৰ এনে কথাবোৰ মনত ৰাখিলে তেওঁৰ বিজ্ঞান-বিৰোধিভাৱ স্বৰূপ বুজিবলৈ সুবিধা হব। ঔদ্যোগিক পুঁজিবাদৰ সংকটৰ বিকল্প তেওঁ পশ্চাদমুখী অৰ্থনীতি তথা ভাৱ-ধাৰাত হে বিচাৰি পাইছিল। সেয়ে তেওঁৰ চিন্তাত সৰল গ্ৰাম্য-সংস্কৃতিৰ পুনৰুত্থানৰ ধাৰা প্ৰবলতৰ হৈ উঠিছিল। পশ্চিমীয়া তথা আধুনিক সভ্যতা সংস্কৃতিৰ অগ্ৰগতিয়ে তেওঁৰ চিন্তাত ব্যাপক আৰু গুৰুত্বপূৰ্ণ প্ৰভাৱ পেলাবলৈ সক্ষম হোৱা নাছিল।

(২) প্ৰথমে দক্ষিণ আফ্ৰিকাতেই হওঁক বা পিচলৈ ভাৰত-বৰ্ষতেই হওক, গান্ধীৰ ৰাজনৈতিক কৰ্মক্ষেত্ৰ আছিল প্ৰধানকৈ শিক্ষা-বঞ্চিত আৰু পৰম্পৰা শাসিত ভাৰতীয় জনগণৰ মাজত। এনে জনগণক উদ্বুদ্ধ কৰি এক প্ৰচণ্ড ৰাজনৈতিক শক্তিলৈ পৰিণত কৰাৰ আশু প্ৰয়োজন মাথোন গান্ধীৰ দৰে নেতাইহে পূৰণ কৰিব পাৰে। পৰাধীনতাৰ শিকলি চিঙিবলৈ পশ্চাদমুখী ভাৱধাৰা, ঈশ্বৰ ধৰ্ম-বিশ্বাস তথা পৰম্পৰাসমৰ্থিত কাৰ্য্যাদিৰে গান্ধীয়ে যিদৰে ভাৰতৰ সাধাৰণ জনগণক উদ্বুদ্ধ কৰি এক প্ৰচণ্ড ৰাজনৈতিক শক্তিলৈ ৰূপান্তৰিত কৰিছিল, আধুনিক ভাৱধাৰা, বৈজ্ঞানিক দৃষ্টি-ভঙ্গী, যুক্তিবাদী মন, ঈশ্বৰ-ধৰ্ম-অবিশ্বাসৰে জৱাহৰলাল নেহৰুৰ দৰে নেতাসকলে গান্ধীৰ অবিহনত তেনেদৰে কৰিব পাৰিলেহেঁতেন বুলি ডাঠি কৰ নোৱাৰি। অৰ্থাৎ গান্ধীয়ে জনগণৰ মনীষাৰ একে স্তৰতে থাকি (বা সেই স্তৰলৈ নামি গৈ) তেওঁলোকক নেতৃত্ব দি অভাৱনীয় ভাবে উদ্বুদ্ধ কৰিব পাৰিছিল। জনগণৰ সামন্ততান্ত্ৰিক ভাৱধাৰা তথা ধৰ্মীয় অনুভূতিৰ মনোভঙ্গীত একে সুৰৰ কঁপনি

তুলি অভূতপূর্ব সহাৰি লাভ কৰিবলৈ সক্ষম হৈছিল গান্ধীয়ে। পৃথিবীৰ প্ৰায় সকলো জাতীয় মুক্তি আন্দোলনতে নেতৃবৃন্দই জাতিৰ ঐতিহ্য, পৰম্পৰা, অতীতৰ কৃত্তিত্ব আদি পশ্চাদমুখী ভাৱধাৰাৰ অৰ্থাৎ এবিধ পুনৰুত্থানবাদৰ প্ৰসাৰ ঘটাই জাতিক উদ্বুদ্ধ কৰিবলৈ চেষ্টা কৰি আহিছে। গান্ধীয়ো তাৰ ব্যতিক্ৰম নহয়। ৰাজনৈতিক কৰ্মক্ষেত্ৰই আৰোপ কৰা এই সীমাবদ্ধতাৰ বাবেও গান্ধীৰ বিজ্ঞান বিৰোধী তথা আন পশ্চাদমুখী পৰম্পৰাশ্ৰয়ী ভাৱধাৰাৰ তেনে কোনো লেখতলবলগীয়া পৰিবৰ্তন নহল বুলি ভবাৰ থল নিশ্চয় আছে।

(৩) তাত্ত্বিক স্তৰত গান্ধী ভাৰতীয় পৰম্পৰাশ্ৰিত আদৰ্শবাদী আছিল আৰু বহুতো ক্ষেত্ৰত চৰম আৰু অন্ধ মতবাদ পোষন আৰু প্ৰসাৰ কৰিছিল যদিও, ব্যৱহাৰিক ক্ষেত্ৰত তেওঁক প্ৰায়েই বাস্তৱবাদী হোৱা দেখা গৈছিল। প্ৰয়োজনত অভক্ষনীয় বস্তুকো ভক্ষন কৰিবলৈ দিহা দিয়া ভাৰতীয় পৰম্পৰাৰেই ই বহিঃপ্ৰকাশ।

'হিন্দ স্বৰাজ'ত গান্ধীয়ে আধুনিক বিজ্ঞানৰ অৱদান ৰেলগাড়ী পশ্চিমীয়া চিকিৎসাব্যৱস্থা আৰু বিভিন্ন যন্ত্ৰপাতিৰ কঠোৰ সমালোচনা কৰিছে।

॥ ৰেলগাড়ী আৰু গান্ধী ॥

ইতিমধ্যে উল্লেখ কৰি অহা বিজ্ঞান তথা প্ৰযুক্তিবিদ্যাৰ এক যুগান্তকাৰী অৱদান ৰেলগাড়ীৰ কথাই প্ৰথমতে ধৰা যাওক। যোৱা শতিকাৰ পঞ্চাশৰ দশকৰ পৰা ক্ৰমেৰে সমগ্ৰ ভাৰতবৰ্ষতে ৰেল ব্যৱস্থাৰ প্ৰসাৰ যে ইংৰাজসকলে নিজৰ সাম্ৰাজ্যবাদী স্বাৰ্থপূৰণৰ বাবে কৰিছিল তাত কোনো সন্দেহৰ অৱকাশ নাই। কিন্তু সেই একে উদ্দেশ্যৰে প্ৰসাৰ ঘটোৱা শিক্ষাব্যৱস্থাৰ দৰেই এই ৰেল-ব্যৱস্থাৰো সুদূৰপ্ৰসাৰি ইতিবাচক দিশ আছিল। কাৰ্লমাৰ্ক্সে তেওঁৰ ভাৰত সম্পৰ্কে লিখা ৰচনাসমূহত এনে ইতিবাচক দিশসমূহ ফঁহিয়াই দেখুৱাইছে। ৰেলব্যৱস্থাই ভাৰতত এক সুদূৰপ্ৰসাৰি গতিশীলতা (mobility) আনি দি স্বয়ং সম্পূৰ্ণ গ্ৰামকেন্দ্ৰিক

সমাজব্যৱস্থাৰ গাঠনি শিথিল কৰি দিছিল। ১৮৬৯ চনত জন্ম লাভ কৰা গান্ধীয়ে তেওঁৰ শৈশৱ, কৈশোৰ আৰু যৌবনকালত এই শিথিলকৰণ প্ৰক্ৰিয়াৰ পৰিণামসমূহ প্ৰত্যক্ষ কৰিছিল। ৰক্ষণশীল পশ্চাদমুখী আৰু ঈশ্বৰ-ধৰ্ম-ভীৰু পৰিবেশত ডাঙৰ হোৱা গান্ধীয়ে এই প্ৰক্ৰিয়াৰ মাথোন নেতিবাচক পৰিনামসমূহত অধিক গুৰুত্ব দিছে আৰু সেয়ে তেওঁ ৰেলগাড়ীয়ে আনি দিয়া গতিশীলতা সমূলি ভাল পোৱা নাই। ৰেলৰ বিৰুদ্ধে তেওঁ কেতবোৰ উদ্ভট অভিযোগ উত্থাপন কৰিছে আলোচ্য 'হিন্দ স্বৰাজ'ৰ নৱম আৰু দশম আধ্যায়ত। তেওঁৰ মতে ঈশ্বৰে মানৱ অৱয়বৰ বিশেষ গঠন আৰু আকৃতিৰ যোগেদি মানুহৰ গতিশীল অভিলাষৰ (locomotive ambition) এটা সীমা নিৰ্দ্ধাৰণ কৰি দিছে আৰু মানুহে মাথোন নিজৰ হাত-ভৰিয়ে যিমান দূৰলৈ নিব পাৰে তাৰ পৰিসীমাৰ ভিতৰতে আবদ্ধ থকা উচিত। তেওঁ আক্ষেপ কৰি কৈছে যে ঈশ্বৰে মানুহক ধি-শক্তি (intellect) নিজৰ সৃষ্টিকৰ্ত্তাক বুজি পাবৰ বাবেহে দিছিল যদিও এই ধি শক্তিক মানুহে নিজৰ সীমাবদ্ধতা অতিক্ৰম কৰাৰ উপায় আবিষ্কাৰ কৰাতহে প্ৰয়োগ কৰিলে। এনেদৰে অসম্ভৱক সম্ভৱ কৰিবলৈ গৈ মানুহে বিভিন্ন প্ৰকৃতি, বিভিন্ন ধৰ্মৰ সংস্পৰ্শলৈ আহি সম্পূৰ্ণৰূপে কিংকৰ্ত্তব্যবিমুঢ় হৈ পৰে। মানুহক সৃষ্টিকৰ্ত্তাৰ পৰা আঁতৰাই আনি সম্পূৰ্ণৰূপে বিমোহিত পেলোৱা ৰেলব্যৱস্থাই হল সকলোতকৈ ভয়ানক ব্যৱস্থা। তেওঁ আৰু কৈছে যে অতীত ভাৰতৰ সাধুসন্ত সকলে খোজ কাঢি নাইবা গৰুগাড়ীত ভ্ৰমণ কৰি ভাৰতৰ চৌদিশে তীৰ্থক্ষেত্ৰবোৰ স্থাপন কৰি ভাৰতবাসীৰ মনত অভূতপূৰ্ব্ব জাতীয় সত্বাৰ ধাৰণা আনি দিছিল—যিটো জগতৰ আন কোনো ঠাইতে দেখা নাযায়। কিন্তু ৰেলগাড়ীৰ আগমনৰ ফলতহে ভাৰতবাসীয়ে নিজৰ মাজৰ প্ৰভেদ সমূহত বিশ্বাস কৰিবলৈ আৰম্ভ কৰাৰ ফলত এই জাতীয় সত্বাত ঘূনে ধৰিলে। প্লেগ আদি মহামাৰী বেমাৰ বিয়পাৰ বাবেও তেওঁ মানুহৰ গতিশীলতা বঢ়োৱা ৰেলগাড়ীক জগৰীয়া কৰি কৈছে

যে ইয়াৰ আগতে মহামাৰী বিয়পিব পৰা নাছিল স্বাভাবিক পৃথকিকৰণৰ (natural segregation) বাবে। বেলগাড়ীক তেওঁ সঘনে হোৱা দুৰ্ভিক্ষবোৰৰ বাবেও জগৰীয়া কৰিছে কাৰণ মানুহে সকলো শস্যাদি বিক্রি কৰে আৰু সেইবোৰ লাভজনক ঠাইলৈ বেলগাড়ীৰে লৈ যোৱা হয়। তেওঁৰ মতে মানুহৰ কু-প্রবৃত্তিবোৰ বেলগাড়ীয়ে বঢ়ায়, কাৰণ মানুহে নিজৰ কু-অভিপ্রায় সমূহ ইয়াৰ মাধ্যমৰে দ্রুতভাবে চৰিতাৰ্থ কৰিব পাৰে। মুঠতে, গান্ধীয়ে বেলগাড়ীক অশুভ বস্তু বিতৰণৰ মাধ্যম মাথোন বুলি গণ্য কৰিছে।

মানুহৰ ধি-শক্তি ব্যৱহাৰ সম্পৰ্কে ঈশ্বৰ-ইচ্ছাৰ দোহাই দি দিয়া গান্ধীৰ বক্তব্য যে সমুলি অযুক্তিকৰ আৰু অগ্রহনীয় সেইটো নকলেও হব। মানৱজাতিৰ ক্রমোন্নতিৰ স্বাভাৱিক ধাৰা অনুযায়ী ধি-শক্তিৰে মানুহে প্রাকৃতিক শক্তিসমূহক জয় কৰি নিজৰ উপকাৰত ব্যৱহাৰ কৰি নিজৰ সীমাবদ্ধতা অতিক্রম কৰা প্রক্রিয়াত নিয়োগ কৰি আছিছে। বেলগাড়ী আৰু আনকি গান্ধীয়ে নিজে উন্মুৰি ওৱা সাধু-সন্তসকলে ভ্ৰমণ কৰা গৰুগাড়ীযো সেই প্রক্রিয়াৰেই অৱদান। গান্ধীৰ যুক্তি মানিবলৈ হলে গৰুগাড়ীকো বেলগাড়ীৰ দৰে 'ঈশ্বৰ-ইচ্ছা'ৰ পৰিপন্থী বুলিব লাগিব কাৰণ গৰুগাড়ীৰেও দুৰ-দুৰান্তলৈ ভ্ৰমন কৰাৰ উপৰিও মানুহে হাত-ভৰিৰে ডাঙিব নোৱাৰা পৰিমান ওজনৰ বস্তু-বাহানি, শস্যাদি স্থানান্তৰ কৰা হয়। অর্থাৎ গৰুগাড়ীয়ো গান্ধীয়ে কোৱা 'সীমাবদ্ধতা' অতিক্রম কৰাত 'ঈশ্বৰ-ইচ্ছা' অৱমাননা কৰি মানুহক সহায় কৰি আছিছে। কিন্তু পৰম্পৰা-সমৰ্থিত গৰু-গাড়ীক গান্ধীয়ে কোনোদিন ভৎসনা কৰা নাই, যেনেকৈ কৰিছে নৱাগত বেলগাড়ীক। এতিয়া বেলগাড়ী ভাৰতীয় পৰম্পৰাৰ অংগ হৈ পৰিছে। গান্ধীৰ জন্ম ১৮৬৯ চনত নহৈ ১৯৬৯ চন নাইবা এই শতিকাৰ যিকোনো চনত হোৱা হেঁতেন পৰম্পৰা সমৰ্থিত বেলগাড়ীৰ প্রতি তেওঁৰ মনোভাৱ কেনে হলহেঁতেন বাৰু? এতিয়া ভাৰতৰ লোক-গাথা কাব্যত গৰুগাড়ীৰ দৰেই বেলগাড়ীৰ

উল্লেখ। অধিক কি, গান্ধীৰ মতৰ সম্পূৰ্ণ বিপৰীতে ভাৰতীয় ৰেল-বিভাগে এতিয়া বিভিন্ন মাধ্যমেৰে প্ৰচাৰ কৰে যে ৰেলগাড়ীয়ে সকলো ভাৰতীয়ক একতাৰ এনাজৰীৰে বান্ধি ৰাখিছে! মহামাৰী বিয়পাৰ বাবে, দুৰ্ভিক্ষ সঘনে হোৱাৰ বাবে বা মানুহে নিজৰ কু-অভিপ্ৰায়-বোৰ দ্ৰুত চৰিতাৰ্থ কৰাৰ বাবে মাথোন ৰেলগাড়ীকেই জগৰীয়া কৰাটো তেনেই অযুক্তিকৰ। ধৰ্ম, 'ঈশ্বৰ-ইচ্ছা', গৰুগাড়ী, ৰেলগাড়ী আদি সকলো ব্যৱস্থা বা বস্তুৰেই সু-প্ৰয়োগৰ লগতে কু-প্ৰয়োগো হয়। কু-প্ৰয়োগৰ ফলত ৰেলগাড়ীৰো নিশ্বয় মহামাৰি, দুৰ্ভিক্ষ, অসামাজিক কাৰ্য্যাদিৰ বৃদ্ধিত কিছু হলেও অৰিহনা আছে। কিন্তু সেই বুলিয়েই ৰেলগাড়ীৰ গতিশীলতাৰ সুদূৰপ্ৰসাৰি ইতিবাচক অৰিহনাসমূহ নেওচা দি ৰেলগাড়ীৰ ওপৰত খড়গহস্ত হোৱাটো সম্পূৰ্ণৰূপে ৰক্ষণশীল মনোভাৱৰ পৰিচায়ক। ৰেলৰ ওপৰত খড়্গহস্ত যদিও, আমি আৰম্ভণীতে কৈ অহাৰ দৰে গান্ধীয়ে ব্যৱহাৰিক জীৱনত ৰেলগাড়ীৰ সুব্যৱহাৰ কৰিবলৈ কুণ্ঠাবোধ নকৰিছিল—স্বাধীনতা আন্দোলনত তেওঁ সমগ্ৰ দেশ প্ৰধানকৈ ৰেলগাড়ীতেই প্ৰদক্ষিণ কৰিছিল। কিন্তু স্বয়ংসম্পূৰ্ণ গ্ৰাম্য সমাজব্যৱস্থা আৰু পৰম্পৰাসমৰ্থিত ৰীতি-বেৱাজলৈ পৰিৱৰ্তনৰ বতাহ কঢ়িয়াই অনা আধুনিক বিজ্ঞানৰ অৱদান ৰেল-গাড়ীৰ গতিশীলতাক গান্ধীয়ে তাত্ত্বিক দিশৰ পৰা সমৰ্থন কৰিব পৰা নাই। সেয়ে তাত্ত্বিক স্তৰত গান্ধীৰ ৰেল সংক্ৰান্ত চিন্তাত মধ্যযুগীয় চিন্তাৰ প্ৰতিফলন ঘটিছে। ৰ'মা ৰেঁালাই কৰৰ দৰে গান্ধীৰ আধুনিক বিজ্ঞানৰ প্ৰতি মধ্যযুগীয় অবিশ্বাস (medieval mistrust) আছিল, কাৰণ আধুনিক বিজ্ঞানে তেওঁৰ চিন্তাৰ সৌধ ভাঙি পেলাব বুলি তেওঁ আশঙ্কা কৰিছিল।

॥ আধুনিক চিকিৎসক আৰু গান্ধী ॥

আধুনিক বিজ্ঞানৰ আন এটি অৱদান পশ্চিমীয়া তথা আধুনিক চিকিৎসা বিজ্ঞানৰ ওপৰতো গান্ধী খড়্গহস্ত। তেওঁৰ মতে ৰেলগাড়ী, আইনজীৱি আৰু চিকিৎসকসকলে (railways,

lawyers and doctors) আমাৰ দেশখন ধ্বংসৰ পথলৈ নিছে। 'হিন্দ স্বৰাজ'ৰ দ্বাদশ অধ্যায়ত তেওঁ আধুনিক চিকিৎসা-বিজ্ঞান আৰু চিকিৎসকক তীব্ৰ ভৎসনা কৰিছে। তেওঁৰ মতে ভাৰতীয় পৰম্পৰাত সংগত কাৰণতেই সমাজত বৈদ্যসকলক সম্মানীয় স্থান দিয়া হোৱা নাছিল। তেওঁ চিত্তাকৰ্ষক যুক্তি দি কৈছে যে চিকিৎসকে দিয়া ঔষধে মানুহৰ ৰোগ অৱহেলা আৰু প্ৰশ্ৰয়ৰ যোগেদি বঢ়ায়। অৰ্থাৎ ঔষধে নিৰাময় কৰে বাবে মানুহে সাৱধানতা অবলম্বন নকৰি ৰোগৰ কাৰণসমূহ অবহেলা কৰি বা প্ৰশ্ৰয় দি বাৰে বাৰে ৰোগত পৰে আৰু ফলত ঔষধৰ ওপৰত নিৰ্ভৰশীল হৈ নিজৰ মনৰ নিয়ন্ত্ৰন হেৰুৱাই পেলায়। চিকিৎসালয়বোৰে পাপৰ প্ৰসাৰণ ঘটায় কাৰণ মানুহে চিকিৎসালয়ত ৰোগ মুক্ত হৈ নিজৰ শৰীৰক অবহেলা কৰে আৰু ফলত ব্যভিচাৰ বাঢ়ে বুলি গান্ধীয়ে আভিযোগ আনিছে। প্ৰধান ধৰ্মমতবোৰৰ পৰিপন্থী শব-ব্যৱচ্ছেদ তথা মানৱ শৰীৰৰ স্বাৰ্থত পৰীক্ষা-নিৰীক্ষাৰ বাবে অগণন জীৱ-জন্তু ব্যৱচ্ছেদ কৰা বাবেও তেওঁ আধুনিক চিকিৎসা বিজ্ঞানক ভৎসনা কৰিছে। তেওঁ আৰু কৈছে যে চিকিৎসক সকলে মানুহৰ ধৰ্মীয় প্ৰবৃত্তিত (religious instinct) আঘাত হানি হিন্দু আৰু মুছলমানসকলৰ বাবে নিষেধ থকা জন্তুৰ চৰ্বি আৰু নিচাযুক্ত দ্ৰব্য ঔষধত ব্যৱহাৰ কৰে। এই চিকিৎসক-সকলেই পাপক প্ৰশ্ৰয় দিবলৈ উদগনি দি এখন দেশৰ মানুহৰ আত্ম-সংযম নাইকীয়া কৰি ভয়াতুৰ কৰি তুলে। তেনে ভয়াতুৰলোকে স্বদেশ সেৱা কৰিব নোৱাৰা হয় আৰু এনেদৰেই পশ্চিমীয়া চিকিৎসাবিজ্ঞান অধ্যয়নৰ যোগেদি দেশখনৰ দাসত্ব গভীৰতৰ হৈ পৰে বুলি গান্ধীয়ে মন্তব্য দিছে। তেওঁৰ আন এটা অভিযোগ হল বৰ্ত্তমানৰ চিকিৎসক সকলে ধন ঘটিবলৈহে এই জীৱিকা বাচি লয়— মানৱসেবাৰ বাবে নলয়। গতিকে, কাৰ্য্যক্ষেত্ৰত, মানৱসেৱাৰ ভুৱাপ্ৰদৰ্শন কৰা এই আধুনিক চিকিৎসকসকলতকৈ দেশৰ ভুৱা বেজ (quacks) সকলেই বেচি গ্ৰহণযোগ্য বুলি গান্ধীয়ে গণ্য

কৰিবলৈ কুণ্ঠাবোধ কৰা নাই।

গান্ধীৰ আধুনিক চিকিৎসাবিজ্ঞানৰ ওপৰত কৰা এই মন্তব্য-বোৰত যথেষ্ট সুবুদ্ধি আৰু ব্যৱহাৰিক বিচাৰবোধৰ আভাস পোৱা যায়। কিন্তু ধৰ্মীয় নৈতিকতা আৰু পৰম্পৰাশ্ৰয়ী ভাৱধাৰাৰ ওপৰত অত্যাধিক গুৰুত্ব দিয়াৰ ফলত তেওঁৰ দৃষ্টিভংগী নিৰ্মোহ হৈ থকা নাই। ঔষধত জন্তুৰ চৰ্বি বা নিচাযুক্ত দ্ৰব্য থকাৰ গান্ধীৰ যি অভিযোগ সিয়ো তেওঁৰ ৰক্ষণশীল মানসিকতাকহে প্ৰতিফলিত কৰিছে। তেওঁ আধুনিক চিকিৎসাবিজ্ঞানৰ ইতিবাচক অৱিহনাবোৰ নেদেখাৰ ভাও জুৰি মাথোন নেতিবাচক দিশসমূহক আলোচনা কৰি আনকি ভুৱা বেজবোৰক আধুনিক চিকিৎসকসকলতকৈ শ্ৰেষ্ঠ বুলি ঠাৱৰ কৰিবলৈ কুণ্ঠাবোধ নকৰাটো সচাকৈ দুৰ্ভাগ্যজনক। মানুহে আত্ম সংযম নকৰা আৰু ৰোগৰ কাৰণসমূহক অবহেলা কৰা বা প্ৰশ্ৰয় দিয়াৰ বাবে চিকিৎসকসকলক দোষাৰোপ কৰাটো গান্ধীৰ এটা উদ্ভট যুক্তি। পাপক প্ৰশ্ৰয় দিবলৈ উদগনি দিছে বুলি চিকিৎসা-বিজ্ঞানৰ ওপৰত খড়গহস্ত হোৱা গান্ধীয়ে কিন্তু পাপখণ্ডনৰ পৰম্পৰা-সমৰ্থিত ধৰ্মীয় ব্যৱস্থাক (যেনে, তীৰ্থভ্ৰমণ, পূজা-পাৰ্বন আদি) তেনে প্ৰশ্ৰয় দিয়াৰ বাবে দোষাৰোপ কৰা নাই। আমি ভাবিবলৈ বাধ্য যে তেওঁৰ বাবে দুষ্কাৰ্য কৰি পৰম্পৰা-সমৰ্থিত তীৰ্থ ভ্ৰমণ অথবা পূজা-পাৰ্বনৰ মাজেদি পাপ খণ্ডন কৰি পুনৰ দুষ্কাৰ্য্যত ৰত হোৱাতকৈ ৰোগৰ কাৰণসমূহক প্ৰশ্ৰয় দি ৰোগত পৰি চিকিৎসালয়ত চিকিৎসা লৈ ৰোগমুক্ত হৈ পুনৰ ৰোগৰ কাৰণসমূহক প্ৰশ্ৰয় দিয়াটো বেচি ভৎসনা যোগ্য! বিজ্ঞানসম্মত ভাবে প্ৰশিক্ষণ প্ৰাপ্ত আধুনিক চিকিৎসকৰ চিকিৎসাৰে ৰোগমুক্ত হোৱাতকৈ প্ৰশিক্ষণহীন ভুৱাবেজৰ 'চিকিৎসা'ত মৰণাপন্ন হোৱাটো বেচি গ্ৰহণযোগ্য! গান্ধীয়ে যি কাৰণত ভাৰতীয় পৰম্পৰাত বৈদ্যসকলক সমাজৰ উচ্চ আসনত স্থান দিয়া হোৱা নাছিল বুলি কৈছে সেয়াও তৰ্কাতীত নহয়। উল্লেখযোগ্য যে আধুনিক চিকিৎসাবিজ্ঞানৰ ওপৰত তাত্ত্বিক স্তৰত গান্ধী খড়্গহস্ত যদিও তেওঁ নিজে ব্যৱহাৰিক ক্ষেত্ৰত

ইয়াৰ শৰণাপন্ন হোৱাৰ উদাহৰণ বহুতো আছে। আমাৰ আলোচনাৰ প্ৰাসঙ্গিকতাৰ বাবে তেনে এটি উদাহৰণৰ উল্লেখ আমি কৰিম। ১৯২৩ চনৰ চৌৰিচৌৰাৰ ঘটনাৰ পৰিপ্ৰেক্ষিতত গান্ধীয়ে সত্যাগ্ৰহ আন্দোলন প্ৰত্যাহাৰ কৰাৰ পিচত বৃটিছ চৰকাৰে তেওঁক ছয় বছৰ কাৰাদণ্ড বিহি পুনে'ৰ কাৰাগাৰত ৰাখিছিল আৰু তাতে তেওঁ ১৯২৪ চনৰ জানুৱাৰী মাহত কঠিন নৰিয়াত পৰে। পুনে'ৰ চৰকাৰী চিকিৎসালয়ত তেওঁৰ শুশ্ৰুষা কৰা হয় আৰু এপেন্দিচাইটিচ্ অস্ত্ৰোপচাৰৰ পিছত তেওঁ আৰোগ্য লাভ কৰে। গান্ধীয়ে সেই চিকিৎসালয়ত পোৱা শুশ্ৰুষাৰ ভূয়সী প্ৰশংসা কৰিছে আৰু তেওঁৰ আন্তৰিক কৃতজ্ঞতা বাৰে বাৰে প্ৰকাশ কৰি আহিছে। ১৯২৪ চনৰ আধুনিক চিকিৎসাবিজ্ঞানৰ এই কল্যাণকামী ইতি-বাচক অভিজ্ঞতা সত্বেও গান্ধীয়ে ১৯৩৮ চনত 'হিন্দ স্বৰাজ'ৰ ইংৰাজী সংকলনটোৰ সম্পৰ্কে মন্তব্য দিওঁতে স্পষ্টভাবে কৈছে যে ১৯০৮ চনত লিখা 'হিন্দ স্বৰাজ'ত উপস্থাপন কৰা কোনো এটা ভাব-ধাৰাৰও পৰিবৰ্ত্তন কৰাৰ কাৰণ যোৱা ৩০ বছৰৰ অভিজ্ঞতাৰে তেওঁ বিচাৰি পোৱা নাই! আধুনিক বিজ্ঞানৰ ক্ষেত্ৰত তাত্বিক অৱস্থান আৰু ব্যৱহাৰিক অৱস্থানৰ এনে স্ববিৰোধিতা গান্ধীৰ জীৱনৰেই এটা উল্লেখযোগ্য বিশেষত্ব। বিজ্ঞানবিৰোধী তত্ত্বগত অৱস্থান সত্বেও সেই বিজ্ঞানৰ শৰণাপন্ন হৈ এপেন্দিচাইটিচ্ অস্ত্ৰোপচাৰ যোগে নিৰাময় লাভ কৰা গান্ধীৰ এই কাৰ্য্য আৰু ৰোগ নিৰাময়ৰ 'ঐশ্বৰিক' শক্তিৰে নিজৰ ৰোগ নিৰাময় নকৰি অধুনা ভাৰতৰ কোনো 'বাবা'ই নিতান্তই পাৰ্থিৱ এপেন্দিচাইটিচ্ অস্ত্ৰোপচাৰৰ শৰণাপন্ন হোৱা কাৰ্য্যৰ মাজত যে গুণগত পাৰ্থক্য নাই সেইটো আমি ক'ব বিচৰা নাই।

।। যন্ত্ৰ আৰু গান্ধী ।।

ৰেলগাড়ী আৰু আধুনিক চিকিৎসাবিজ্ঞানৰ লগতে আধুনিক বিজ্ঞানৰ আন এটি অৱদান যন্ত্ৰৰ ওপৰতো গান্ধী সমানেই খড়্গ-

হৈছে। 'হিন্দ স্বৰাজ'ৰ ত্ৰয়োদশ আৰু উনবিংশ অধ্যায়ত তেওঁ যন্ত্ৰ তথা যন্ত্ৰ-সভ্যতাৰ ওপৰত বিষোদগাৰ বৰ্ষণ কৰিছে। যন্ত্ৰ তথা প্ৰযুক্তি বিজ্ঞান গান্ধীৰ পশ্চাদমুখী অৰ্থনৈতিক চিন্তাধাৰাৰ পৰিপন্থী। সেয়ে গান্ধীয়ে দৃঢ়তাৰে ঘোষণা কৰিছে যে যন্ত্ৰ সংক্ৰান্ত কোনো বস্তুৰে ভাল গুণ তেওঁ দেখা নাই। তেওঁৰ মতে আধুনিক বিজ্ঞানৰ প্ৰতীক যন্ত্ৰই এটা গুৰুতৰ পাপক প্ৰতিনিধিত্ব কৰে আৰু ভাৰত-বৰ্ষ কাঙাল হোৱাৰ বাবে ইয়েই প্ৰধানকৈ দায়ী। তেওঁ কৈছে যে ভাৰতে হেজাৰ হেজাৰ বছৰ ধৰি একেধৰণৰ নাঙলৰেই সু-কলমে কাম চলাই আহিছে। ভাৰতত যন্ত্ৰ আৱিষ্কাৰ নোহোৱাৰ কাৰণ হিচাপে তেওঁ যুক্তি দিছে যে ভাৰতৰ প্ৰাচীন ভৱিষ্য-দ্ৰষ্টা মুনিসকলে যন্ত্ৰ তৈয়াৰ কৰা ক্ষমতা থকা সত্বেও বহুত ভাবি-চিন্তি ইচ্ছা কৰিয়েই যন্ত্ৰ তৈয়াৰ কৰা নাছিল কাৰণ যন্ত্ৰৰ যোগেদি মানুহ ক্ৰীতদাসত পৰিণত হৈ নৈতিকতা হেৰুৱাই। গান্ধীৰ মতে ভাৰতৰ এই ভৱিষ্য-দ্ৰষ্টা মুনিসকলে হেনো হাত আৰু ভৰিৰ সঠিক ব্যৱহাৰতহে সুখ আৰু স্বাস্থ্য লাভ কৰা যায় বুলি যন্ত্ৰ তৈয়াৰৰ পৰা বিৰত থাকিল! যন্ত্ৰৰ প্ৰতি গান্ধীৰ বিৰাগ ইমানেই প্ৰবল আছিল যে ভাৰতবাসীয়ে বস্ত্ৰ কাৰখানা স্থাপন কৰি বস্ত্ৰ তৈয়াৰ কৰাতকৈ টকাৰে ম্যানচেষ্টাৰৰ বস্ত্ৰ কাৰখানাত তৈয়াৰী বস্ত্ৰ কিনি আনি ব্যৱহাৰ কৰা উচিত বুলি কবলৈ কুণ্ঠাবোধ কৰা নাই। তেওঁ আৰু কেইটামান যন্ত্ৰ পৰিহাৰ কৰাৰ চিন্তা-কৰ্ষক বিধান দিছে—ভাৰতৰ বস্ত্ৰ কাৰখানাৰ মালিকসকলে তেওঁ-লোকৰ কাৰখানাসমূহ ক্ৰমে কমাই আনি হাতেৰে বস্ত্ৰ তৈয়াৰ কৰিবলৈ পবিত্ৰ তাঁতশাল বিস্তৃতভাৱে স্থাপন কৰিব পাৰে। কাৰ-খানাৰ মালিকসকলে এনে নকৰিলেও জনসাধাৰণে যন্ত্ৰ তথা কাৰখানাত তৈয়াৰী বস্তুৰ ব্যৱহাৰ পৰিহাৰ কৰিব পাৰে। দিয়াচলাই, পিন্ আৰু কাঁচৰ সামগ্ৰীসমূহৰ ব্যৱহাৰ সম্পৰ্কে গান্ধীয়ে কৈছে যে অতীত ভাৰতত এইবোৰ নোহোৱাকৈ কাম চলিছিল আৰু সেয়েহে বিনা যন্ত্ৰৰে এইবোৰ তৈয়াৰ কৰিব পৰা অৱস্থা নোপোৱালৈকে ভাৰত-

বাসীয়ে এইবোৰৰ ব্যৱহাৰ কৰিব নালাগে। গান্ধীৰ আদৰ্শ সমাজ ব্যৱস্থাত চহৰৰ স্থান নাই – 'বৃহৎ চহৰবোৰ যন্ত্ৰৰহে সৃষ্টি আৰু এনে বৃহৎ চহৰতহে ৰেলগাড়ীৰ দৰে ট্ৰামকাৰ আৰু বিজুলী চাকি দেখা যায়, গাওঁবোৰত নাযায়। গতিকে ৰেল-গাড়ীৰ দৰে ট্ৰাম্‌কাৰ আৰু বিজুলী চাকিৰো প্ৰয়োজন নাই। যিহেতু সকলোবিধ যন্ত্ৰই অশুভ, সকলো যন্ত্ৰ এই জগতৰ পৰা চিৰদিনৰ বাবে বিলুপ্ত হোৱাটো তেওঁ কামনা কৰিছে।

যন্ত্ৰ সংক্ৰান্তত গান্ধীৰ প্ৰতিক্ৰিয়া প্ৰায় মধ্যযুগীয় মানুহৰ প্ৰতিক্ৰিয়াৰ দৰে। তেওঁ যন্ত্ৰৰ কোনো ইতিবাচক অৱদান নেদেখি মাথোন নেতিবাচক দিশসমূহত গুৰুত্ব দি সকলো যন্ত্ৰৰ বিলুপ্তি বিচৰাটো সচাকৈ দুৰ্ভাগ্যজনক। পশ্চিমীয়া সভ্যতা তথা যন্ত্ৰকেন্দ্ৰিক সমাজৰ প্ৰতি তেওঁৰ তীব্ৰ বিৰাগৰ কথা আমি উল্লেখ কৰি আহিছোঁ। তেওঁৰ পশ্চাদমুখী পৰম্পৰাশ্ৰিত ভাৱধাৰা তথা স্বয়ং সম্পূৰ্ণ গ্ৰাম্য অৰ্থনৈতিক চিন্তাৰ সৌধত যন্ত্ৰ-সভ্যতাৰ অগ্ৰগতিয়ে আঘাত কৰাত গান্ধীয়ে সমগ্ৰ যন্ত্ৰৰ ওপৰত খড্গহস্ত হোৱাটো অৱশ্যে স্বাভাৱিক। যন্ত্ৰ সম্পূৰ্ণৰূপে আধুনিক পশ্চিমীয়া সভ্যতাৰ অবদান বুলি গান্ধীয়ে ভাবিছিল যদিয়ো যন্ত্ৰ ব্যৱহাৰৰ এটা ধাৰা অতীতৰ পৰাই ভাৰতত কিবা নহয় কিবা আকাৰত আছিল। ভাৰতীয় পৰম্পৰাৰ অঙ্গ আৰু গান্ধীয়ে প্ৰশংসা কৰা গৰুগাড়ীৰ চকা আৰু যঁতৰ (চৰ্‌খা) ও যে একো একোবিধ যন্ত্ৰ সেইটো গান্ধীৰ মনত উদয় হোৱা নাই। আনপিনে, প্ৰাচীন ভাৰতৰ ভৱিষ্য-দ্ৰষ্টা মুনিসকলে সামৰ্থ্য থকা সত্বেও বহুত ভাবি-চিন্তি যন্ত্ৰ তৈয়াৰ কৰাৰ পৰা সমাজক বিৰত ৰাখিলে বুলি হাস্যকৰ যুক্তিৰ অৱতাৰণা কৰিছে গান্ধীয়ে। অধুনা ভাৰতৰ 'হিন্দুত্ব'ৰ হোতা সকলেও এনে যুক্তিৰ অৱতাৰণা কৰিবলৈ প্ৰয়াস কৰিছে। এনে হাস্যকৰ যুক্তিৰ অন্তৰালত নিশ্চয় একপ্ৰকাৰ হীনমন্যতাই (inferiority complex) কাম কৰিছে। আমি উল্লেখ কৰি আহিছোঁ যে গান্ধীৰ চিন্তাত যিকোনো অপ-ব্যৱহাৰ কৰিব পৰা বস্তুৱেই নৈতিকভাবে অশুভ (morally evil)—

কিন্তু তাতো গান্ধীৰ দ্বিমুখী অৱস্থান লক্ষ্য কৰা যায়। অপব্যৱহাৰ সত্বেও গান্ধীয়ে পৰম্পৰা সমৰ্থিত বস্তু বা ব্যৱস্থাৰ ওপৰত খড়্গহস্ত হোৱা দেখা নাযায়। তেওঁ শোষণপূৰ্ণ সমাজব্যৱস্থা বা অপব্যৱহাৰ কাৰীক দোষাৰোপ নকৰি নিৰপেক্ষ যন্ত্ৰকহে মাথোন দোষাৰোপ কৰাত কোনো যুক্তি নাই। গান্ধীয়ে সমৰ্থন কৰি অহা তথাকথিত যন্ত্ৰবিহীন হস্ত-শিল্পও যে যন্ত্ৰযুক্ত শিল্প-উদ্যোগৰ দৰেই সমাজৰ বৰ্ত্তমান উৎপাদন সম্পৰ্কৰ বাবে অমানৱিক হব পাৰে তাৰ উদাহৰণ অধুনা ভাৰতৰ ব্যাপক কাৰ্পেট, বিড়ি, কাঁচৰ খাৰু আদি উৎপন্ন কৰা স্ত্ৰী আৰু শিশু শ্ৰমিকৰ শ্ৰম শোষণৰে পুষ্ট হোৱা ক্ষুদ্ৰ উদ্যোগবোৰত দেখা যায়। সমাজৰ উৎপাদন সম্পৰ্কৰ আমূল পৰিৱৰ্ত্তন নকৰাকৈ গান্ধীয়ে এখন শোষণমুক্ত সমাজৰ কল্পনা কৰি মাথোন যন্ত্ৰৰ ওপৰতে সকলো দোষ জাপি দি নিজৰ চিন্তাৰ দাৰ্শনিক দুৰ্ব্বলতাহে প্ৰকট কৰিছে।

গান্ধীৰ আধুনিক বিজ্ঞান তথা প্ৰযুক্তিজ্ঞান সম্বন্ধে তাত্বিক অৱস্থান আৰু ব্যৱহাৰিক জীৱনৰ কাৰ্য্যৰ মাজত থকা বিসংগতিৰ কিছু উদাহৰণ আমি আগতে দিছোঁ। যন্ত্ৰ সম্বন্ধে উগ্ৰ মতবাদ থকা সত্বেও গান্ধীয়ে নিজে যন্ত্ৰ নাইবা যন্ত্ৰোৎপাদিত সামগ্ৰী গোটেই জীৱন ব্যৱহাৰ কৰি আহিছে। নিয়মানুৱৰ্তিতা ৰক্ষাৰ বাবে কঁকালৰ ধুতিৰ খামোচত ওলমি থকা জেপ-ঘড়ীটোৰ সদায় সদ-ব্যৱহাৰ তেওঁ কৰিছে, যেনেকৈ কৰিছে যন্ত্ৰোৎপাদিত চকুৰ চশমা-জোৰ অথবা নিজৰা কলমটো (fountain-pen) ব্যৱহাৰিক সুবিধাৰ বাবে গান্ধীয়ে দেশীয় পাখী কলমৰ ঠাইত পশ্চিমীয়া যন্ত্ৰোৎপাদিত নিজৰ কলম ব্যৱহাৰ কৰাটো বিশেষভাবে উল্লেখনীয়। মুদ্ৰণ-যন্ত্ৰই অক্ষৰ-লিখকসকলৰ (scribes and calligraphers) ভাত মাৰিছিল যদিও গান্ধীয়ে নিজৰ ভাৱধাৰা প্ৰসাৰৰ বাবে ইয়াৰ সদ-ব্যৱহাৰ বহুলভাবে কৰিছিল। তত্ব আৰু কাৰ্য্যৰ এনে বিসংগতি সম্বন্ধে গান্ধী কিছু সচেতন আছিল আৰু সেয়ে 'হিন্দ স্বৰাজ'ৰ এঠাইত তেওঁ যুক্তি দিছে যে বিষ শেষ কৰিবলৈ কেতিয়াবা বিষৰ

প্ৰয়োজন হোৱাৰ দৰে যন্ত্ৰক জগতৰ পৰা বিলুপ্ত কৰিবলৈ তেওঁ মূদ্ৰণ-যন্ত্ৰৰ ব্যৱহাৰ কৰিছে। যন্ত্ৰৰ এনে ব্যৱহাৰৰ পৰা এইটো বুজায় যে যন্ত্ৰৰ কিবা ভাল গুণ আছে বুলিও গান্ধীয়ে দৃঢ় মন্তব্য দিছে।

গান্ধীয়ে অৱশ্যে পৰৱৰ্ত্তী কালত তেওঁৰ উগ্ৰ মতবাদৰ কিছু সলনি কৰিছে আৰু যন্ত্ৰৰূপী মানুহৰ শৰীৰৰ দৰেই বৰ্জনীয় যদিও যন্ত্ৰও মানুহৰ শৰীৰৰ দৰেই এই জগতত থাকি যাব বুলি কৈছে। চিংগাৰ চিলাই যন্ত্ৰৰ দৰে মানুহৰ প্ৰাথমিক প্ৰয়োজনসমূহ পূৰণ কৰিব পৰা যন্ত্ৰৰ তেওঁ প্ৰশংসা কৰিছে। মানুহৰ ব্যক্তিত্ব বা মনুষ্যত্ব নষ্ট নকৰা বা মানুহৰ অঙ্গ-প্ৰত্যঙ্গৰ ব্যৱহাৰ বন্ধ নকৰা যন্ত্ৰ সহ্য কৰিবলৈ তেওঁ আপত্তি কৰা নাই। কিন্তু মতবাদৰ এই পৰিৱৰ্ত্তন সত্বেও তেওঁ 'হিন্দ স্বৰাজ'ৰ কোনো এটা কথাও পৰি-ৱৰ্ত্তন কৰিবলৈ ৰাজি হোৱা নাই। সেয়ে তেওঁৰ 'হিন্দ স্বৰাজ'ৰ ভাৱধাৰা অপৰিবৰ্ত্তনীয় হৈ ৰ'ল।

'হিন্দ স্বৰাজ'ৰ বিজ্ঞান বিৰোধিতাই যে গান্ধীৰ অতীত-মুখী আৰু পৰম্পৰাশ্ৰিত সমাজ-দৰ্শনৰ স্পষ্ট ইংগিত দিয়ে সেইটো ওপৰৰ আলোচনাৰ পৰাই প্ৰকট হৈ পৰিছে। তেওঁৰ গভীৰ ধৰ্ম-বিশ্বাসে এই বিৰোধিতাক উদগনি দিছিল। উন্নত আধুনিক বিজ্ঞান বৃটিছৰ লগে লগে ভাৰতলৈ আহিছিল—এই কথাটোৱেও বোধকৰো তেওঁৰ দৃষ্টিভঙ্গীক প্ৰভাৱিত কৰিছিল। আমি উল্লেখ কৰি অহা শিল্প-ঔদ্যোগিক পুঁজিবাদে পশ্চিমীয়া দেশবোৰত সৃষ্টি কৰা সংকট-সমস্যাই গান্ধীৰ বিজ্ঞান-বিৰোধিতাক উগ্ৰ আৰু অন্ধ হোৱাত সহায় কৰিছিল কিছুপৰিমানে। আমি উল্লেখ কৰি অহা স্ববিৰোধিতা আৰু বিসংগতি সত্বেও গান্ধীৰ নিজৰ বক্তব্যৰ প্ৰতি থকা নিষ্ঠা আৰু আন্তৰিকতা অস্বীকাৰ কৰিব নোৱাৰি। 'হিন্দ স্বৰাজ'ৰ পাতে পাতে এই নিষ্ঠা আৰু আন্তৰিকতাৰ উপস্থিতি অনুভৱ কৰা যায়। মানৱভাবিহীন বিজ্ঞান তথা প্ৰযুক্তিজ্ঞানৰ অগ্ৰগতিয়ে যন্ত্ৰৰ যোগেদি মানুহৰ মনুষ্যত্ব আৰু ব্যক্তিত্ব গ্ৰাস কৰি

পেলাব বুলি আন্তৰিকতাৰেই তেওঁ যোৰ সংশয় পোষণ কৰিছিল। সমাজখন ক্ৰমান্ত মানুহ কেন্দ্ৰিক নহৈ যন্ত্ৰকেন্দ্ৰিক হৈ পৰাৰ আশঙ্কা কৰিছিল। বৰ্ত্তমান সমাজত বজাৰ-কেন্দ্ৰিকতা আৰু উপভোক্তাবাদ (consumerism) ৰ জয়যাত্ৰাৰ ফলত মানুহ ইলেক্ট্ৰনিক্স সামগ্ৰী আৰু যন্ত্ৰৰ স্ৰোতত ভঁাহি গৈ মনুষ্যত্ব হেৰুৱাৰ উপক্ৰম হোৱাটোৰ পৰা এইটো স্পষ্ট যে গান্ধীৰ সেই সংশয় অমূলক নাছিল। কিন্তু এনে নিষ্ঠা আৰু আন্তৰিকতা সত্বেও আমি উল্লেখ কৰি অহা গান্ধী-চিন্তাৰ দাৰ্শনিক দুৰ্বলতা হেতু আধুনিক বিজ্ঞানৰ প্ৰগতিৰ প্ৰতি তেওঁৰ প্ৰতিক্ৰিয়া নেতিবাচক হৈ ৰ'ল। তেওঁ পশ্চিমীয়া সভ্যতা আৰু আধুনিক বিজ্ঞানৰ মাথোন নেতিবাচক দিশবোৰহে দেখিলে।

লেডি মেয়' নামৰ পশ্চিমীয়া ভদ্ৰমহিলা এগৰাকীয়ে ভাৰত-বৰ্ষৰ মাথোন নেতিবাচক দিশবোৰৰ সম্পৰ্কে লিখাৰ বাবে গান্ধীয়ে তেওঁক 'নৰ্দমা পৰীক্ষক' (drain inspector) বুলি আখ্যা দিছিল। পশ্চিমীয়া সভ্যতা আৰু আধুনিক বিজ্ঞান সম্বন্ধে 'হিন্দ স্বৰাজ'ত মাথোন নেতিবাচক সমালোচনা দেখি কোনো উগ্ৰ লোকে গান্ধীক সেই একে আখ্যা দিলেও আচৰিত হবলগীয়া একো নাথাকিব।

— x —

।।গান্ধীঃ ঐক্যৰ সাধনা আৰু ঐক্যৰ সংকট।।

পৰমানন্দ মজুমদাৰ

। ১ ।

ভাৰতৰ স্বাধীনতা আন্দোলনৰ অন্যতম হোতা মৌলানা আবুল কালাম আজাদে স্বৰাজৰ মুহূৰ্তৰ স্মৃতি ৰোমন্থন কৰিবলৈ গৈ তেওঁৰ 'ভাৰত স্বাধীন হ'ল' বোলা গ্ৰন্থখনত কেইটামান কথালৈ আঙুলিয়াইছে, যি কেইটাৰ ঐতিহাসিক গুৰুত্বই আজিৰ ভাৰতৰ পটভূমিক চুই যায়। আজাদে উল্লেখ কৰা দুটামান কথা আছিল :

ক) বিভাজনৰ মাজেদি ভাৰতৰ স্বাধীনতা লাভৰ প্ৰক্ৰিয়াৰ লগত ভাৰতৰ জনগণৰ কোনো সম্পৰ্ক নাছিল। এই স্বাধীনতাৰ বিষয়টো দুৰাচলতে কংগ্ৰেছৰ ৱৰ্কিং কমিটীৰ এটি প্ৰস্তাৱ আৰু মুছলিম লীগৰ ৰেজিষ্ট্ৰি খাতাৰ ভাষ্যহে।

খ) কোনো কোনোৱে ক'বলৈ যত্ন কৰে যে হিন্দু-মুছলমানৰ সম্পৰ্ক এনেদৰে বিষময় হৈ উঠিছিল যে, দেশ বিভাগ বিনে আন গতি নাছিল। মুছলিম লীগৰ ভক্তসকলৰ বেছিভাগেই এনে মন্তব্য দিছিল। বিভাজনৰ পিছত কংগ্ৰেছৰ বহু নেতায়ো এই মত পোষণ কৰিছিল। এই বিচাৰ বিশ্লেষণ সঠিক নাছিল। দেশ বিভাজন প্ৰত্যাখ্যান কৰা হ'লে দেশৰ ভৱিষ্যৎ হ'লহেঁতেন অধিক নিৰাপদ আৰু অধিক গৌৰৱপূৰ্ণ।

গ) সঠিক সমাধান নোহোৱা পৰ্য্যন্ত স্বাধীনতাৰ বাবে অপেক্ষা কৰিবলৈ আজাদে দঢ়াই দঢ়াই কৈছিল। কিন্তু সহযোগী কোনোৱে তাক নামানিলে। হয়তো মাউণ্টবেটেনে নিৰ্দিষ্ট কৰি থোৱা স্বাধীনতাৰ দিনটোৰ বাবে নেতৃবৃন্দ অধীৰ অপেক্ষাৰে ৰৈ আছিল।

আজাদৰ এই দৃষ্টিকোণে ৰবীন্দ্ৰনাথৰ এষাৰ কথালৈ মনত পেলাই দিয়ে। সাম্প্ৰদায়িক কলহত জৰ্জৰিত ভাৰতবৰ্ষৰ ভৱিষ্যৎ-

লৈ চিন্তান্বিত ৰবীন্দ্রনাথে ভাৰতৰ জাতীয় আন্দোলনৰ অবিসম্বাদী নেতা গান্ধীক এবাৰ কৈছিল: "আপুনি আপোনাৰ অন্তৰক সুধি চাওক মুছলমানৰ প্ৰতি বিদ্বেষৰ বিষ আপুনি সম্পূর্ণভাৱে নির্বাসিত কৰিব পাৰিছেনে? সেয়ে মই কৈছিলো, যেতিয়া ইংৰাজসকল গুচি যাব তেতিয়া কি হ'ব?"[১]

গান্ধীৰ চিন্তা আৰু চেতনাৰ বুজ ল'বলৈ হ'লে উল্লিখিত পটভূমি নিতান্তই প্ৰাসঙ্গিক। এটা দীর্ঘ আন্দোলনৰ পৰিণতিৰ দায়িত্ব সেই আন্দোলনৰ পুৰোধা ব্যক্তিজনে বহন কৰিব লাগে।

যিসকলৰ বাবে ১৯৪৭ চনৰ ১৫ আগষ্টৰ উত্তাল আনন্দৰ উৎস, তেওঁলোকৰ বাবে হয়তো আমাৰ বিশ্লেষণ অপ্ৰাসঙ্গিক। কিন্তু যিসকলে ১৯৪৭ চনৰ ১৫ আগষ্টৰ দিনটো ধর্মনিৰপেক্ষ জাতীয়তা-বাদৰ পৰাজয়ৰ দিন হিচাপে বিষাদেৰে স্মৰণ কৰে অথবা ধর্মনিৰপেক্ষ গণতন্ত্ৰৰ বাবে এক পৰাজয়ৰ গ্লানি হিচাপে মনলৈ আনে, সেই-সকলক স্বাধীনতাৰ অৰ্থ আৰু অনৰ্থৰ প্ৰশ্নই স্বাভাৱিকতে জুমুৰি দি ধৰে।

আজাদে সঠিকভাৱেই স্বাধীনতাৰ মুহূর্তক পর্য্যবেক্ষণ কৰিছে। ১৯৪৭ চনৰ ২২ মার্চত মাউন্টবেটেনে ভাৰতবাসীলৈ যি প্ৰস্তাৱ কঢ়িয়াই আনিছিল, সি আচলতে ভাৰতবাসীৰ স্বাৰ্থৰ অনুকূলে নাছিল, আছিল ধর্মভিত্তিক স্বাৰ্থৰ পক্ষে। ৰক্তাক্ত ভূমিত ভাৰতবাসীয়ে স্বাধীনতাৰ আনন্দোৎসৱ কৰিব লগা অৱস্থাৰ সৃষ্টি হ'ল কিয়? গান্ধীয়ে স্বাধীনতা আন্দোলনৰ প্ৰথম চাপতে ১৯২১ চনত কৈছিল যে, সংগ্ৰামৰ মাধ্যমেৰে নহয় ভগবানৰ আশীর্ব্বাদৰূপেই এদিন 'স্বৰাজ' স্বৰ্গৰ পৰা ভাৰতলৈ নামি আহিব। কিন্তু গান্ধীৰ সপোনৰ স্বৰাজ এই দ্বিখণ্ডিত ভাৰতবৰ্ষই আছিল নেকি? গান্ধীৰ ধ্যান আৰু জীৱন-সাধনাৰ মৰ্ম আচলতে কি আছিল?

হিন্দু-মুছলমানৰ সমস্যাটি হঠাতে ভাৰতত আৱিৰ্ভাৱ হোৱা সমস্যা নাছিল। স্বাধীনতা আন্দোলনৰ আৰম্ভণিতো এই সমস্যাৰ জটিল ৰূপ অনুভূত হৈছিল। গতিকে স্বাধীনতা আন্দোলনৰ

কৰ্ণধাৰসকলৰ এই বিষয়ত কি ভূমিকা আছিল তাক গভীৰ অন্তৰ্দৃষ্টিৰে চালিজাৰি চোৱাৰ প্ৰয়োজন আছে। এই ক্ষেত্ৰত স্বাধীনতা আন্দোলনৰ মূল হোতা হিচাপে গান্ধীৰ ভূমিকা কি আছিল তাক ভাবি চাবলগীয়া। আমি এই ক্ষুদ্ৰ নিবন্ধত গান্ধীৰ চিন্তাৰাশিৰ পোহৰত তেওঁৰ হিন্দু-মুছলমানৰ ঐক্য সাধনাৰ মৰ্ম আৰু ভাৰতৰ ঐক্যৰ সংকটৰ পটভূমি চুই যাবলৈ যত্ন কৰিম।

। ২ ।

স্বাধীনতা আন্দোলনৰ প্ৰভাতত্তে গান্ধীয়ে ভাৰতবাসীৰ ঐক্যৰ প্ৰশ্নটিক গুৰুত্ব সহকাৰে বিবেচনা কৰিছিল বুলি ধাৰণা হয়। তেওঁ দেখিছিল হিন্দু-মুছলমানৰ ঐক্যৰ সমস্যাটোৰ সমাধা কৰিব নোৱাৰিলে স্বাধীনতাৰ আন্দোলনটোক আগুৱাই নিব পৰা নাযাব। স্বাধীনতাৰ স্বপ্ন বাস্তৱায়িত কৰিবলৈ হ'লে প্ৰাথমিক প্ৰয়োজনীয় আৰু জৰুৰী বিষয় হৈছে হিন্দু-মুছলমানৰ মাজত ঐক্যসাধন। হিন্দু-মুছলমান সমাজ একগোট নোহোৱা পৰ্য্যন্ত স্বাধীনতাৰ অৰ্থও থাকিব নোৱাৰে। সেয়ে স্বাধীনতা আন্দোলনৰ গতিপথত বিভিন্ন ক্ষণত তেওঁ কঢ়িয়াই লৈ ফুৰিছিল ঐক্য-সংহতিৰ বাণী।

গান্ধীৰ ঐক্য সাধনাৰ প্ৰচেষ্টাত চকু ফুৰালে কেইটামান কথা ওলাই পৰে। পৰস্পৰৰ প্ৰতি ভালপোৱা আৰু শ্ৰদ্ধাক গান্ধীয়ে হিন্দু-মুছলম:নৰ মাজত ঐক্য গঢ়ি তোলাৰ এক প্ৰাথমিক চৰ্ত হিচাপে নিৰূপন কৰিছিল। এই ভালপোৱা বা শ্ৰদ্ধাৰ ক্ষেত্ৰটো তেওঁ নিৰ্দিষ্টকৈ কৈছিল যে, সেয়া বাহ্যিক (Superficial) হ'ব নালাগিব, হ'ব লাগিব আন্তৰিক। যাক তেওঁ কৈছিল হৃদয়ৰ ঐক্য (Unity of hearts)। তেওঁৰ অনুভূতিৰ আন এক অভিব্যক্তি হৈছে 'বিশ্বাস'। এই 'বিশ্বাস' কেৱল হিন্দু বা মুছলমান পৰস্পৰে গঢ়ি তুলিব নোৱাৰে। বিশ্বাসৰ ভেঁটি গঢ় দিব পাৰে স্বয়ং ভগৱানে। পৰস্পৰৰ মাজত থকা ঘৃণা অথবা শত্ৰুতা আৰু সন্দেহ দূৰ কৰিবলৈ হ'লে উভয়ৰে হৃদয় পৰিৱৰ্তন হোৱাটো

তেওঁ আকাংক্ষা কৰিছিল। তেওঁ কৈছিল, এই লক্ষ্যত উপনীত হ'বলৈ হ'লে অহিংসা হ'ব লাগিব মাধ্যম। ত্যাগৰ মনোভাৱেৰে non-violence ক স্বাগতম জনাব পাৰিলেহে বিশ্বাসৰ ভেঁটি নিৰ্মাণ কৰিব পৰা যাব—গান্ধীৰ চিন্তাৰ এয়াই আছিল মূল দিশ।

গান্ধীয়ে হিন্দু-মুছলমানৰ ঐক্যৰ বাবে জৰুৰী বুলি ভৰা আৰু দুটামান বিষয় হ'ল : ঐক্যসাধনৰ পথত অগ্ৰসৰ হ'ব লাগিব আধ্যাত্মিক (spiritual) আৰু নৈতিক (moral) ভাৱে। এই দুয়োটাই সমস্যা গভীৰ ভাবে উপলব্ধি কৰোৱাৰ সহায়ক আৰু সমাধানৰো পথ। ইয়াতে আকৌ বহণ সনা হৈছিল ধৰ্মীয় মহানুভৱতাৰ মাপকাঠিৰে। গান্ধীয়ে কৈছিল ধৰ্মক বাদ দি এনে প্ৰশ্নৰ সমাধান হ'ব নোৱাৰে। ধৰ্মগতভাৱেহে তাৰ সমাধান সম্ভৱ।

গান্ধীয়ে বিভিন্ন সময়ত কৰা কেইটামান উক্তিলৈ মন কৰা যাওক :

1. Mutual toleration is a necessity for all time and for all races. We cannot live in peace if the Hindus will not tolerate the Mohammedan form of the worship of God and his manners and customs, or if the Mohammedan will be impatient of Hindu idolatry or cowworship.[২]

2. We now realise, as we have never before, realised, that without that unity we cannot attain our freedom.[৩]

3. I see no why of achieving anything in this afflicted country without a lasting heart-unity between the Hindus and the Mussalmans.[৪]

4. Hindu-Muslim unity means not unity only between Hindu and Muslims but between all those who call India their home, no matter to

what faith they belong.[৫]

এছ আবিদ হুছেইনে গান্ধীৰ ঐক্যৰ সাধনাক ব্যাখ্যা কৰিছে: … ·'For him (Gandhi) his life-long work for Hindu-Muslim unity was not a political expedient to win political freedom for India but a spiritual exercise for the realisation of the supreme end of Truth through the unfailing means of Love.[৬]

গান্ধীৰ হিন্দু-মুছলমানৰ প্ৰতি ঐক্যৰ আবেদন-নিবেদনৰ পিছতো যেতিয়া ভাৰতৰ বিভিন্ন প্ৰান্তত এটাৰ পিছত এটাকৈ হিন্দু-মুছলমানৰ এটা অংশৰ মাজত ৰক্তাক্ত সংঘৰ্ষ সংঘটিত হৈছিল তেতিয়া গান্ধীয়ে আশ্ৰয় লৈছিল অনশনৰ। অনশন সত্যাগ্ৰহ কাৰ্য্যসূচীৰেই অংশ আছিল। গান্ধীয়ে যুক্তি দৰ্শাইছিল এইবুলি, কেৱল মৌখিক আবেদনেই মানুহৰ মনত প্ৰতিক্ৰিয়াৰ সৃষ্টি কৰিব নোৱাৰে, অনশনৰ দ্বাৰা মানুহৰ হৃদয় জয় কৰিব পাৰি আৰু হৃদয়ৰ ভাষা আয়ত্ত কৰিব পাৰি।

। ৩ ।

গান্ধীৰ ঐক্যৰ সাধনা বা আবেদনত আন্তৰিকতাৰ স্পৰ্শ নাছিল বুলিব নোৱাৰি, কিন্তু এই আবেদনে স্থায়ী প্ৰভাৱ পেলাইছিল বুলিও ক'ব নোৱাৰি। ইয়াৰ অৰ্থ এইটো নহয় যে তেওঁৰ উভয় সম্প্ৰদায়ৰ প্ৰতি জনোৱা আবেদন নিবেদন অথলে গৈছিল। বিশেষকৈ সাম্প্ৰদায়িক সংঘৰ্ষই সৃষ্টি কৰা উত্তেজনাৰ সময়ত তেওঁ নিজে লোৱা অনশনৰ কাৰ্যসূচীয়ে সাময়িকভাৱে উত্তেজনা উপশম কৰাত অৰিহণা যোগাইছিল। জীৱনৰ শেষ পৰ্য্যন্ত তেওঁ এনেকৈ অনশন কাৰ্য্যসূচীৰে উত্তেজনা হ্ৰাস কৰাত উদ্যোগ লৈছিল। কিন্তু সত্যাগ্ৰহ অথবা অনশন মূলতঃ আছিল হৃদয়ৰ আবেদন। ইয়ে উভয় সম্প্ৰদায়ৰ মাজত সৃষ্টি হোৱা দ্বন্দ্ব বা সংঘৰ্ষৰ উৎস উদ-

ঘাটন কৰিব পৰা নাছিল। তেওঁৰ আবেদনৰ মাজত বাস্তৱ দিশ-টোৰ স্থান আছিল গৌণ। গান্ধীয়ে সকলো কথাকে ধৰ্মীয় আৰু আধ্যাত্মিক দৃষ্টিকোণেৰে চোৱা বাবে আনকি জাতীয় আন্দোলন বিভ্ৰান্তিৰ পথলৈ সময়ে সময়ে পৰ্যবসিত হৈছিল।

চৌৰিচৌৰাৰ সংঘৰ্ষৰ ঘটনাৰ পৰিপ্ৰেক্ষিতত যেতিয়া গান্ধীয়ে নিজে 'হিমালয়সদৃশ ভুল' কৰা বুলি স্বীকাৰোক্তি দি সমগ্ৰ অসহযোগ আন্দোলনটোকেই স্থগিত কৰি দিছিল, তেতিয়া গান্ধীয়ে জাতীয় আন্দালনৰ বহুত সতীৰ্থৰ পৰা অপবাদ পাবলগীয়া হৈছিল। অসহযোগ আন্দোলনৰ মাজলৈ ধৰ্মৰ প্ৰসংগ তুলি অনা বাবে বহুতেই তেওঁক নিন্দা কৰিছিল। অসমৰ কৰ্মবীৰ চন্দ্ৰনাথ শৰ্মাৰ কথা এই প্ৰসংগতে মনত পেলাব পাৰি। পুৰীৰ তিলো-ত্তমা আশ্ৰমত শয্যাশায়ী হৈ থকা চন্দ্ৰনাথ শৰ্মাই গুৱাহাটীৰ এজন লোকলৈ লিখা চিঠিত চৌৰিচৌৰাৰ ঘটনাৰ বাবে আধ্যা-ত্মিক আৰু ধৰ্মবিহিত কাৰণত আন্দোলন বন্ধ কৰি দিয়া বাবে গান্ধীৰ 'ধৰ্মৰ-ৰোগ' হোৱা বুলি মন্তব্য কৰিছিল। কংগ্ৰেছত গৃহীত বহু প্ৰস্তাৱে জাতীয় গ্লানি আৰু অপযশ অনা বুলি অভি-হিত কৰি তেওঁ উল্লেখ কৰিছিল যে, গান্ধীয়ে বদলিৰ প্ৰস্তাৱ ৰাজনৈতিক দৃষ্টিত অজ্ঞতা আৰু যুক্তিহীনতাৰ কথা স্বীকাৰ কৰিও ধৰ্মৰ বিবেচনাত যুক্তিযুক্ত বুলি মন্তব্য কৰিছিল। ইয়াক ধিক্কাৰ দি চন্দ্ৰনাথ শৰ্মাই মন্তব্য কৰিছিল, 'নাগপুৰ কংগ্ৰেছত যেতিয়া বহুত বাক্যযুদ্ধৰ পিছত কংগ্ৰেছত উদ্দেশ্য সংশোধনৰ প্ৰস্তাৱ মহাত্মা গান্ধীয়ে তোলে তাত তেওঁ সকলো বৈধ আৰু শান্তিময় উপায়েৰে ভাৰতবাসীৰ দ্বাৰা স্বৰাজ লাভ' সুবুলি সকলো ধৰ্মবিহিত আৰু আধ্যাত্মিক উপায়েৰে (by all religious and spiritual means) বোলা নিতান্তই উচিত আছিল…। মুঠৰ ওপৰত মহাত্মা গান্ধীয়ে আৰু কংগ্ৰেছৰ কাৰ্যকৰী কমিটীয়ে যি 'আধ্যাত্মিক আৰু ধৰ্মবিহিত' উপায়েৰে স্বৰাজ লাভ কৰিব খোজে সেইদৰে স্বৰাজ লাভ কৰিবলৈ তেত্ৰিশ কোটি ভাৰতবাসীক তেত্ৰিশ কোটি

বছৰ লাগিব'। [৭]

এই কথাত সন্দেহ নাই যে, ১৮৫৭ চনৰ চিপাহী বিদ্ৰোহৰ পিছত ১৯২০ চনত খিলাফৎ আন্দোলনৰ মাজেদি দ্বিতীয়বাৰৰ বাবে ভাৰতবৰ্ষত হিন্দু-মুছলমানে ঐক্যবদ্ধভাৱে বৃটিছ সাম্ৰাজ্যবাদৰ বিপক্ষে থিয় হোৱাৰ সুযোগ উলিয়াব পাৰিছিল।

গান্ধীয়ে ইয়াৰ মাজেদি হিন্দু- মুছলমানৰ ঐক্যক সুদৃঢ় কৰিব পাৰিব বুলি ভাবিছিল। হয়তো অসহযোগ কাৰ্য্যসূচীক সতীৰ্থ-সকলে সমালোচনা কৰাৰ ইংগিত দেখি তেওঁ আগতীয়াকৈ খিলাফৎ আন্দোলনক সমৰ্থন কৰি নিজৰ স্থিতি সবল কৰাৰ কথাও পাঙিছিল। কিন্তু খিলাফতৰ মূল শিপাডাল আছিল ভাৰতৰ বাহিৰত। তাৰ লগত ধৰ্মীয় বিষয়হে জড়িত আছিল। এই আন্দোলনৰ ভেটিৰ মাটি থৰকবৰক হ'বলৈ বেছিদিন নালাগিল। এই আন্দোলনৰ সময়ছোৱাতে হিন্দু-মুছলমানৰ মাজত সাম্প্ৰদায়িক সংঘৰ্ষৰ সৃষ্টি হ'ল। এই আন্দোলনৰ এবছৰৰ ভিতৰতে মালাবাৰ উপকূলৰ মোপলা বিদ্ৰোহ সৰ্বশেষত গৈ হিন্দু হত্যাযজ্ঞত পৰিণত হৈছিলগৈ। যি মহম্মদ আলীক গান্ধীয়ে সংহতিৰ সেতুবুলি গণ্য কৰিছিল সেই মহম্মদ আলীয়ে গান্ধীক যিকোনো চৰিত্ৰহীন মুছল-মানতকৈও অধম বুলি অভিহিত কৰিছিল। এজন ধৰ্মচ্যুত অথবা লম্পট মুছলমানক মহম্মদ আলীয়ে গান্ধীতকৈ শ্ৰেষ্ঠ বুলি ক'বলৈ প্ৰয়াস কৰিছিল: 'However pure Gandhi's character may be, he must appear to me from the point of view of religious inferior to any Mussalman, even though he be without character according to my religion and creed. I hold an adulterous and a fallen Mussalman to be better than Mr. Gandhi'[৮]

মোপলাৰ বক্তাক্ত সংঘৰ্ষৰ পটভূমিতে গান্ধীয়ে প্ৰথম ামৰণ অনশনত বহিব লগা হৈছিল।

। ৪ ।

হিন্দু আৰু মুছলমানৰ মাজৰ অনৈক্যৰ উৎসত যি সামাজিক ৰাজনৈতিক আৰু অৰ্থনৈতিক কাৰণ নিহিত আছিল, গান্ধীৰ আধ্যাত্মিক তথা মানৱিক দৃষ্টিকোণে তাৰ স্বৰূপ উন্মোচন কৰিব পৰা নাছিল। ভাৰতত হিন্দু আৰু মুছলমানৰ বিকাশৰ গতি আছিল অসম। আনকি উভয়ৰ ভিতৰতো অঞ্চলভেদে বিকাশ আছিল ভিন্ন। প্ৰথমছোৱাতে হিন্দুসকলে বৃটিছৰ শাসন যিদৰে আঁকোৱালি লৈছিল, মুছলমানসকলে তেনেদৰে ল'ব পৰা নাছিল। তদুপৰি প্ৰথম অৱস্থাত বৃটিছে প্ৰচলন কৰা পাশ্চাত্য শিক্ষা মুছলমানসকলে গ্ৰহণ কৰিবলৈ অনীহা প্ৰকাশ কৰিছিল। মুছলমান সকলে প্ৰায় এটা শতাব্দী কাল নিজকে বৃটিছৰ শাসন যন্ত্ৰৰ পৰা বিচ্ছিন্ন কৰি ৰাখিছিল। চিপাহী বিদ্ৰোহৰ পিছৰ পৰাহে ক্ৰমে মুছলমানসকলে বৃটিছৰ ওচৰ চাপি আহিছিল। ইংৰাজৰ লগত সহযোগিতালৈ অহাৰ পিছত মুছলমানসকলৰ মাজত এক শ্ৰেণীৰ মধ্যবিত্তৰ উত্থান হৈছিল। এইসকলৰ সমুখত ইতিমধ্যে বিকশিত হিন্দু মধ্যবিত্তসকল প্ৰতিদ্বন্দী হিচাপে থিয় হ'ল। হিন্দুসকলৰ বিকাশমুখী পদক্ষেপ আৰু মুছলমানৰ পশ্চাদমুখীতাই ৰচনা কৰিছিল সাম্প্ৰদায়িকতাৰ সামাজিক, মনস্তাত্বিক তথা অৰ্থনৈতিক বুনিয়াদ।

বদৰুদ্দীন উমৰে লিখিছে, হিন্দু আৰু মুছলমানৰ সামাজিক আৰু ৰাজনৈতিক আন্দোলন উভয়ৰ প্ৰতিযোগিতাৰ দ্বাৰাই মোটামুটিভাৱে নিয়ন্ত্ৰিত হ'ল। ইংৰাজৰ ওচৰত সহযোগিতা-প্ৰাৰ্থী হিন্দুসকলৰ একাংশ চিপাহী বিদ্ৰোহৰ পিছত ইংৰাজবিৰোধী হৈ পৰিছিল। এনে পটভূমিৰ মাজতে ভাৰতত স্বাধীনতা আন্দোলনৰ আখৰা চলিছিল। হিন্দু মুছলমান উভয়পক্ষৰ মাজত ৰাজনৈতিক ঐক্যৰ এনাজৰী গঢ় লৈ উঠাকৈয়ে স্বাধীনতা আন্দোলন সাজি-কাচি

ওলাইছিল। আনহাতে, সাম্রাজ্যবাদী বৃটিছসকলে হিন্দু-মুছলমানৰ স্বাৰ্থগত সংঘাতৰ অপেক্ষাত বৈ আছিল। পশ্চাদপদ মুছলমান সম্প্ৰদায়ে হিন্দু সম্প্ৰদায়ৰ লগত ব্যৱসায়-বানিজ্য আৰু চাকৰিৰ প্ৰতিযোগিতাত দ্ৰুত উন্নতিৰ ভৰসা নাপালে। তেওঁলোকে অধিক সা-সুবিধা বিচাৰি ইংৰাজৰ ওচৰ চাপিল। পৃথক নিৰ্বাচনৰ ব্যৱস্থা কৰি ইংৰাজেও মুছলমান সমাজক নিজৰ ওচৰ চপোৱাৰ দিহা কৰিলে।[৮]

সাংখ্যিকভাবে চাবলৈ গ'লে বংগত মুছলমানসকল আছিল সংখ্যাগৰিষ্ঠ। কিন্তু অৰ্থনৈতিক আৰু ৰাজনৈতিক দিশত তেওঁলোকৰ অৱস্থা আছিল হিন্দুসকলৰ তুলনাত পিছপৰা। এটা তথ্যমতে, ১৮৬৭ চনত বঙ্গৰ চৰকাৰী চাকৰিৰ ১১.৭০ শতাংশ আছিল মুছলমানসকলৰ হাতত; বিশ বছৰ পিছত এই হাৰ ৭.০০ শতাংশলৈ নিম্নগামী হৈছিল। ১৮৭১ চনত গেজেটেড বিষয়াৰ সংখ্যা আছিল ১২.০০ শতাংশ; এটা দশক পিছত এই হাৰ ৮.০০ শতাংশ হৈছিলগৈ। ১৮৮৬-৮৭ চনত অচুক্তিবদ্ধ বিচাৰ আৰু কাৰ্যকৰী সংক্ৰান্ত সেৱাত মাত্ৰ ৫৩ জন মুছলমান বিষয়া আছিল, এই হাৰ ১২ জন ভাৰতীয়ৰ ভিতৰত ১ জন আছিল। ১৮৫১ চন পৰ্য্যন্ত কলিকতাৰ উচ্চ ন্যায়ালয়ত মুছলমান উকিলৰ সংখ্যা হিন্দু আৰু খৃষ্টান উভয়তকৈ সৰহ আছিল। কিন্তু ১৮৬৮ চনৰ ভিতৰত মুছলমান উকিলৰ সংখ্যা মাথো ১জন হৈছিলগৈ। ১৮৬৯ চনত আইনৰ ক্ষমতাধিকাৰী, আইনজ্ঞ আৰু দেৱান পদত হিন্দুৰ সংখ্যা আছিল ২৭ জন। আনহাতে, মুছলমান এজনো নাছিল। এই তথ্য দি আফাক খানে এখন গৱেষণালব্ধ গ্ৰন্থত মন্তব্য কৰিছে :

'In both administration and the professions Muslims in Bengal were being forced out[৯]

আনফালে, উত্তৰ ভাৰতৰ মুছলমানসকলৰ স্থিতি বংগতকৈ আছিল পৃথক। উত্তৰ ভাৰতত যেতিয়া বৃটিছৰ শাসন প্ৰৱৰ্তন হৈছিল তেতিয়া তাত মুছলমানসকল আছিল সংখ্যালঘু। কিন্তু

আর্থিক আৰু ৰাজনৈতিক দিশত হিন্দুসকলতকৈ তেওঁলোকৰ ক্ষমতা আছিল অনেক বেছি। নির্বাচনী ব্যৱস্থাই হিন্দুসকলক সংখ্যাগৰিষ্ঠতাৰ বাবে আধিপত্য বিস্তাৰৰ পথ সুগম কৰি তুলিছিল। বাণিজ্যিক বা আর্থিক লেনদেনৰ ক্ষেত্ৰত অগ্ৰগামী হিন্দুসকলৰ হাতত ক্ৰমে ৰাজনৈতিক ক্ষমতাৰো সিংহভাগ গুচি গৈছিল। উত্তৰ প্ৰদেশত এনেদৰেই সমাজৰ ওপৰ অংশৰ হিন্দু আৰু মুছলমানৰ মাজত মনোমালিন্যৰ সূত্ৰপাত হৈছিল। এই বিৰোধ উৰ্দু-নাগৰী মতবিৰোধৰ (Urdu Nagri Controversy)ৰ মাজেৰে চৰম পৰ্য্যায় পাইছিল।

উৰ্দু ভাষাই ঐতিহাসিকভাৱেই এই অঞ্চলৰ আদালতৰ ভাষাৰ মৰ্যাদা পাই আছিল। ১৯০০ চনত শিক্ষিত হিন্দুসকলৰ ক্ৰমবৰ্দ্ধমান চাপৰ ফলত উত্তৰ প্ৰদেশৰ লেফ্টেনেণ্ট গৱৰ্ণৰ ম্যাকডোনাল্ডে দেৱনাগৰীক আদালতৰ চৰকাৰী দপ্তৰৰ ব্যৱহাৰিক ভাষা হিচাপে স্বীকৃতি দিয়ে। ইয়াৰ ফলস্বৰূপে মুছলমানসকলৰ মাজত বিক্ষোভ দেখা গৈছিল। চিপাহী বিদ্ৰোহৰ পিছত এই অঞ্চলৰ উচ্চবিত্ত মুছলমানসকলে ক্ৰমে পাশ্চাত্য শিক্ষাৰ উপযোগিতাৰ উপলব্ধি কৰাৰ কাৰণে এটা আন্দোলনৰেই সূচনা কৰিছিল। বৃটিছ চৰকাৰে এই আন্দোলনক উৎসাহিত কৰি আধুনিক শিক্ষাপ্ৰাপ্ত হিন্দুসকলৰ প্ৰতিপক্ষ হিচাপে মুছলমানসকলক গঢ়ি তোলাত ইন্ধন যোগাইছিল। ১৮৮৫ চনত যেতিয়া উচ্চবিত্ত আৰু উচ্চশিক্ষিত হিন্দুসকলে জাতীয় কংগ্ৰেছ প্ৰতিষ্ঠা কৰিলে, তেতিয়া বেছিভাগ শিক্ষিত মুছলমানে ইয়াৰ পৰা আঁতৰত থকাৰ নীতি গ্ৰহণ কৰি বৃটিছক সহযোগিতাৰ হাত আগবঢ়াই যাব ধৰিলে। এই পটভূমিতে মুছলমানসকলৰ মাজত পৃথকতাবাদী মানসিকতা গঢ় লৈ উঠিছিল।

হিন্দু আৰু মুছলমানৰ ঐক্যৰ আকাংক্ষী গান্ধীয়ে এই সকলো বাস্তৱিক ঘটনাৰ প্ৰতি যথোচিত গুৰুত্বতো দিয়া নাছিলেই, আনকি উপলব্ধিও কৰিব পৰা নাছিল। হিন্দু-মুছলমানৰ অনৈক্যৰ আঁৰৰ উৎস কেৱল ধৰ্মগত আৰু সংস্কৃতি বা

জাতিগত পাৰ্থক্য বুলিয়েই তেওঁ যেন সদায় গণ্য কৰিছিল। উৎসৰ অৰ্থনৈতিক আৰু ৰাজনৈতিক দিশসমূহক উলাই কৰা বা'ব তেওঁৰ ঐক্যৰ সাধনা প্ৰাণহীন আৰু নিষ্ফল হৈ পৰিছিল।

ভাৰতত হিন্দু-মুছলমানৰ মাজত অনৈক্যৰ বীজ ৰোপণ কৰাত ঔপনিবেশিকতাবাদী ঐতিহাসিকসকলেও কম অৰিহণা যোগোৱা নাছিল। এই সন্দৰ্ভত গান্ধী একেবাৰেই নীৰৱ আছিল বুলি কব নোৱাৰি। পাঠ্যপুথিত- য'ত সাধাৰণতে ঔপনিবেশিক ঐতিহাসিকৰ বক্তব্য দোহৰা হৈছিল—সেইবোৰৰ অনিষ্টকৰ সামাজিক প্ৰভাৱৰ স্বৰূপ গান্ধীয়ে লক্ষ্য কৰিছিল। তেওঁ কৈছিল: Communal harmony could not be permanently established in our country so long as highly distorted versious of history were being taught in her schools and colleges, through the history text books. [১০]

। ৫ ।

জাতীয় আন্দোলনৰ মাজত যিদৰে এচাম নেতাৰ চিন্তা আৰু চেতনাত হিন্দু পুনৰুত্থানবাদীৰ ধাৰণাই ক্ৰিয়া কৰি আছিল তেনেদৰে অবচেতনভাৱে হ'লেও গান্ধীৰ কেতবোৰ ধাৰণা আৰু কাৰ্য্যই হিন্দুত্ববাদীসকলক উৎসাহিত কৰিছিল আৰু মুছলমানসকলক নিষ্ক্ৰিয় কৰি পেলাইছিল বা জাতীয় আন্দোলনৰ পৰা আঁতৰলৈ পঠাইছিল। বিশিষ্ট ঐতিহাসিক কে, এন, পানিকৰৰ ভাষাত ক'বলৈ গলে: "It might sound paradoxical, even objectionable to some, but true all the same that Mahatma Gandhi who was the most urgent champion of Hindu-Muslim unity often took a communitarian view.[১১]

হিন্দু-সাম্প্ৰদায়িকতাবাদীৰ হাতত গান্ধীয়ে জীৱন হেৰুৱাব লগা হৈছিল যদিও গান্ধী নিজে ৰক্ষণশীলভাৱে উৰ্দ্ধত নাছিল। তেওঁ নিজকে সনাতনপন্থী হিন্দু বুলি বিবেচনা কৰিছিল। বৰ্ণাশ্ৰম ধৰ্মতো তেওঁৰ আছিল অগাধ বিশ্বাস। তেওঁৰ নিজৰ ভাষাতঃ

1. I believe in the Vedas, the Upanishads, the Puranas and all that goes by the name Hindu scriptures, therefore in Avatar and rebirths.

2. I believe in Varnashrama Dharma, in a sense in any opinion strictly Vedic, but not in its present popular and crude sense.

3. I don't disbelieve in idol worship.

গান্ধীৰ সপোনৰ ভাৰতবৰ্ষখন এখন 'ৰামৰাজ্য' আছিল। ৰামৰাজ্যৰ দৰ্শন ৰামায়ণৰপৰা আহৰণ কৰা, যি হিন্দু ধৰ্মাৱলম্বীসকলৰ মানত এখন পবিত্ৰ ধৰ্মগ্ৰন্থ। গান্ধীয়ে গো-ৰক্ষাত যি গুৰুত্ব প্ৰদান কৰিছিল আৰু যিবোৰ যুক্তি আৰু ভাষা ব্যৱহাৰ কৰিছিল সেইবোৰেও মুছলমান সমাজক অসন্তুষ্ট কৰিছিল আৰু হিন্দু-মুছলমানৰ উভয়ৰ মাজত বিদ্বেষত অগ্নিহুণা যোগাইছিল বুলিব পাৰি। গোৰক্ষাৰ সপক্ষে অথবা গো-হত্যাৰ বিপৰীতে গান্ধীৰ বক্তব্য আনকি ইতিহাসবিৰুদ্ধও আছিল। গান্ধীৰ যুক্তিৰ সাৰ-মৰ্ম আছিল : গো-ৰক্ষা কৰাটো হিন্দুৰ এক আন্তৰিক অধিকাৰ। গোৰ পবিত্ৰতা ৰক্ষা আৰু গো-পূজা কৰাটো হিন্দুধৰ্মৰে এটা মূল বিষয়।

গো-ৰক্ষা কৰাক যিয়ে বিশ্বাস নকৰে আৰু যি গো-ভক্ষণ কৰে তেওঁ কেতিয়াও হিন্দু হ'ব নোৱাৰে। সেয়ে হিন্দুসকলক গান্ধীয়ে ত্যাগৰ মনোভাৱেৰে এই কাৰ্য্যত অৱতীৰ্ণ হ'বলৈ আহ্বান জনাইছিল, তেতিয়াহে গো-হত্যা নিবাৰণ কৰিব পৰা যাব বুলি তেওঁ মন্তব্য কৰিছিল।

গান্ধীৰ নিজৰ ভাষাত :

1. Cow-protection is the dearest possession of all the Hindus heart. It is one concrete belief common to all Hindus. No one who does not believe in cow protection can possibly be a Hindu.[১৩]

2. the central fact of Hinduism is cow-protection. And for him it is one of the most wonderful phenomenon in human evolution[১৪]

3. No one can call himself a Hindu and par take of beef. Sacredness of cow and her worship are an integral part of Hiduism.[১৫]

গান্ধীৰ দৃষ্টিভংগী ইতিহাস - সমৰ্থিত নাছিল, গো-হত্যা হিন্দু সমাজত পৰ্য্যায়ক্ৰমেহে নিষিদ্ধ হৈছিল। অতীতত হিন্দুসকলৰ মাজত গো-হত্যা বা গো ভক্ষণ নকৰা কথাটো সত্য নহয়। ৰাজেন্দ্ৰ নাথ মিশ্ৰই 'Beef in Ancient India' গ্ৰন্থত তথ্য সহকাৰে দেখুৱাইছে, প্ৰাচীন ভাৰতৰ হিন্দুসকলৰ মাজত গো-হত্যাৰ প্ৰচলন আছিল। গো-ভক্ষণো তেওঁলোকৰ মাজত নিষিদ্ধ নাছিল। শাস্ত্ৰীয় ধৰ্মীয় নিৰ্দেশ আৰু চিকিৎসা শাস্ত্ৰৰ উদাহৰণেৰে মিশ্ৰই ইয়াক প্ৰতিপন্ন কৰিছে।[১৬] বৈদিক যুগ বা পৰৱৰ্ত্তী কালৰ হিন্দু সমাজতো গো-হত্যা নিষিদ্ধ হোৱা নাছিল। ৰামচৰণ শৰ্মাই স্পষ্টকৈ লিখিছে: It is because of prominence of pastoral life that beef-eating prevailed in Vedic times···Even when societies in different part of the country became fully agricultural, the practice persisted with certain sections of the people, especially with those belong

ing to the class of artisans and agricultural labourers. Even in Gupta times in sixth century, the law-given Brihaspati informs us that artisans in the Middle-country or Madhyadesh were beef eaters [১৭] ৰমিলা থাপাৰেও উল্লেখ কৰিছে যে আৰ্য্যসকলে কোনো কালে গো-মাংস আৰু মদ নাখাইছিল বুলি কোৱা মানে আচলতে পুৰাতাত্ত্বিক আৰু সাহিত্যিক প্ৰমাণক অস্বীকাৰ কৰা।[১৮] ধৰ্মানন্দ কোশাম্বীৰ মতে, প্ৰাচীন পশু-পালকৰ সমাজত গো-হত্যাহে স্বাভাৱিক আছিল।[১৯]

গান্ধীয়ে অৱশ্যে গো-হত্যা নিবাৰণৰ ক্ষেত্ৰত মুছলমানসকলৰ সহযোগিতা প্ৰয়োজনীয় বুলি ভাবিছিল। সংঘৰ্ষৰ বাটেদিও গো-হত্যা বন্ধ কৰিব পৰা হ'ব বুলি তেওঁ কেতিয়াও ভবা নাছিল। তেওঁৰ বিশ্বাস আছিল মুছলমানসকলে গো হত্যা নিবাৰণ কৰিব। কিন্তু ভাব আচৰিত লাগে, যিখন ভাৰতবৰ্ষৰ দ্বিতীয় বৃহৎ সম্প্ৰদায় মুছলমানসকলৰ মাজত গো-মাংস খাদ্য হিচাপে প্ৰচলিত, তাত গান্ধীয়ে এনে সৰল বিশ্বাস কৰাৰ অৰ্থ কি? আনকি এনেএটা বিষয়ত অত্যাধিক গুৰুত্ব দিয়াৰ ফলত মুছলমানসকলে গান্ধীক সন্দেহ আৰু অবিশ্বাসৰ চকুৰে চাবলৈ লৈছিল। গান্ধীৰ ঐক্যৰ সাধনাক এনেবোৰ বিসঙ্গতিয়ে কৰুণাময় কৰিবলৈ বেছি সময় লগা নাছিল। জাতীয় আন্দোলনৰ মূল নেতাজনৰ এনেকুৱা ধৰ্মীয় কাণ্ড-কাৰখানা দেখি মুছলমানসকলৰ এটা বৃহৎ অংশই ভাবিবলৈ লৈছিল যে, গান্ধীৰ নেতৃত্বৰ জাতীয় আন্দোলনটো আচলতে হিন্দুৰ পুনৰুত্থানবাদী আন্দোলন। জাতীয় কংগ্ৰেছো হিন্দু সাম্প্ৰদায়িকতাৰ পৰা মুক্ত নাছিল। গান্ধীয়ে আনকি জাতীয়তাবাদী আৰু সাম্প্ৰদায়িকতাবাদীৰ মাজত স্পষ্ট পাৰ্থক্যৰেখা টনাতো ব্যৰ্থ হৈছিল যেন লাগে।

। ৬ ।

হিন্দু আৰু মুছলমান উভয়ৰে এক্ষাৰ ফালটো নিৰূপন কৰিবলৈ যোৱাৰ সময়তো গান্ধীয়ে 'হিন্দু'ৰ পোছাকজোৰ খুলি লোৱা নাছিল। তেওঁৰ কেতবোৰ ভাষ্যই মুছলমানসকলৰ প্ৰতি অধিক অসহিষ্ণু প্ৰদৰ্শন কৰা যেন লাগে। ১৯২৫ চনত ইয়ং ইণ্ডিয়াত তেওঁ এবাৰ এইবুলি লিখিছিল যে, ভাৰতীয় জীৱন আৰু ভাৰতৰ উন্নতিৰ প্ৰতি মুছলমানসকলে গুৰুত্ব দিছিল কম। কাৰণ তেওঁলোকে ভাৰতক নিজৰ মাতৃভূমি হিচাপে গৌৰৱ অনুভৱ নকৰে: The Musalmans take less interest (in the internal political life and advancement of the country) because they do not yet regard India as their home for which they must feel proud[২০]

সাম্প্ৰদায়িক সংঘৰ্ষৰ পটভূমি বিশ্লেষণ কৰিবলৈ গৈ তেওঁ এইবুলি মন্তব্য কৰিছিল যে, নীতিগতভাৱে মুছলমানসকল 'কাজিয়াখোৰ' (bully) আৰু হিন্দুসকল 'ভীৰু' (coward)। এনে ব্যাখ্যাই ইয়াকে তুলি ধৰে যেন সাম্প্ৰদায়িক সংঘৰ্ষসমূহৰ বাবে মুছলমানসকলেই আছিল অধিক দায়ী। ইয়ং ইণ্ডিয়াত তেওঁ এইবুলিও লিখিছিল, সংখ্যালঘু হোৱা হেতুকে মুছলমানসকল 'কাজিয়াখোৰ' শ্ৰেণী হিচাপে বিকশিত হৈছে· তেৰশ বছৰীয়া সাম্ৰাজ্যবাদী বিস্তৃতিৰ ফলস্বৰূপে মুছলমানসকলক যুঁজাৰু হিচাপে গঢ়ি তুলিছিল। সেইবাবে তেওঁলোক 'কাজিয়াখোৰ' আৰু আগ্ৰাসী (aggressive)। কাজিয়াখোৰ প্ৰবৃত্তি হৈছে আগ্ৰাসী ভূমিকাৰ এক স্বাভাৱিক অস্বাভাৱিক বৃদ্ধি (natural excrescence)[২১]।

হিন্দুসকলৰ এক প্ৰাচীন সভ্যতা আছে বুলি উল্লেখ কৰি গান্ধীয়ে কৈছিল যে, হিন্দুসকল মূলতঃ অহিংসবাদী (Non violent) তেওঁলোকৰ মাজত অহিংসাৰ আদৰ্শ প্ৰবল হোৱা

বাবে তেওঁলোক সামগ্ৰিকভাৱে যুদ্ধবাদীও নহয়। গান্ধীৰ এনেবোৰ ধ্যান-ধাৰণাৰ বিপৰীতমুখী ঐতিহাসিক প্ৰমাণ অনেক দিব পাৰি।

'Religions are not separating men from one another : they are meant to bind them.'[২২] বুলি ১৯৪০ চনত মন্তব্য কৰা গান্ধীয়ে সাত বছৰ পিছত ধৰ্মৰ ভিত্তিত গঠিত দ্বিখণ্ডিত 'স্বৰাজ'ৰ নাওখনো বাবলৈ ৰাজী হৈছিল। বিচ্ছেদৰ মাধ্যমেৰে ৰচিত এই 'স্বৰাজ'ৰ বাবে ১৯৪৭ চনৰ ১৪ জুনত বহা কংগ্ৰেছৰ গুৰুত্বপূৰ্ণ সভাখনত যেতিয়া দ্বিখণ্ডিত ভাৰতবৰ্ষৰ প্ৰস্তাৱ শুনি কংগ্ৰেছ প্ৰতিনিধিসকলে গৰজি উঠিছিল, তেতিয়া গান্ধীয়েই কংগ্ৰেছৰ ৱৰ্কিং কমিটীৰ প্ৰস্তাৱ মানি ল'বলৈ প্ৰতিনিধি সকলৰ প্ৰতি আবেদন জনাইছিল আৰু শেষত প্ৰস্তাৱৰ সপক্ষে ২৯ জনে আৰু বিপক্ষে ১৫ জনে থিয় হৈছিল আৰু প্ৰস্তাৱটি গৃহীত হৈছিল। এই সভাৰ আগেয়ে ১৯৪৭ চনৰ ২৩ মাৰ্চত মাউণ্টবেটেনৰ লগত গোপন বৈঠকত মিলিত হৈ আহি গান্ধীয়ে মৌলানা আবুল কালাম আজাদক কৈছিল : 'the situation now was such that partition appeared inevitable. 191

গান্ধীৰ ঐক্যৰ সাধনা ইতিহাসৰ এটা স্মৰণীয় ঘটনা হৈ থাকিল যদিও তেওঁৰ সাধনাই আমাৰ সামাজিক ঐক্যৰ সংকট দূৰ কৰিব নোৱাৰিলে। স্বাধীনতাৰ আগে পাছে হোৱা সাম্প্ৰদায়িক সংঘৰ্ষই এই কথা প্ৰমাণ কৰিলে। দেশৰ সাম্প্ৰতিক ঘটনাৱলীয়েও গান্ধীৰ সাধনাৰ ব্যৰ্থতাৰ কথা সোঁৱৰাই দিছে। আন্তৰিকতা আৰু সদিচ্ছা থকা সত্বেও তেওঁৰ সাধনা ব্যৰ্থ হোৱাৰ দুটা ঘাই কাৰণ হ'ল :

(১) হিন্দু মুছলমানৰ বিভেদ-বিৰোধক তেওঁ আৰ্থ-সামাজিক তথা ৰাজনৈতিক পটভূমিত সাধাৰণতে বিচাৰ কৰা নাছিল। তেওঁৰ আবেদন আছিল মূলতঃ হৃদয়ৰ প্ৰতি। এনে আবেদনৰ নৈতিক

মহত্ব যিমানেই নাথাকক, বাস্তৱ ক্ষেত্ৰত ফলপ্ৰসূ হোৱাৰ সম্ভাৱনা কম।

(২) গান্ধীৰ নিজৰ চিন্তাধাৰা হিন্দু চেতনাৰ পৰা মুক্ত নাছিল। এই সীমাবদ্ধতাই পৰোক্ষ আৰু প্ৰায় অসচেতনভাৱে সাম্প্ৰদায়িক শক্তিবোৰৰ কাৰণে এক উৰ্বৰ ক্ষেত্ৰ প্ৰস্তুত কৰিছিল। নিৰ্মোহ আত্মবিশ্লেষণৰ সহায়ত গান্ধীয়ে নিজৰ সীমাবদ্ধতাৰ স্বৰূপ বুজিবলৈ যত্ন কৰা নাছিল। তেওঁৰ ঐক্যৰ সাধনা ব্যৰ্থ হোৱাৰ এটা প্ৰধান কাৰণ হ'ল তেওঁ প্ৰকৃত অৰ্থত ধৰ্ম-নিৰপেক্ষ নাছিল।

— —

॥ উৎসক্ৰম ॥

১. M. Kalam Azad, India wins Freedom.

২. Young India, Sept 25, 1924, p. 3

৩. Ibid, March, 16, 1922, p. 61

৪ Ibid, May, 29, 1924. P. 182

৫. Abid Hussain, Gandhi and Communal Unity 1969 p, 20 –21

৬ বিজনলাল চৌধুৰী, তোমেশ্বৰ চেতিয়া, 'গান্ধী চিন্তন আৰু চন্দ্ৰনাথ শৰ্মা', পৃ: ৪৬—৪৭

৭ Dr, R. C. Majumdar 'Struggle for freedom' Vol, XI p 336 লক্ষ্মীনাথ তামুলী, ভাৰতৰ স্বাধীনতা আন্দোলনত অসমৰ অৱদান, পৃ, 22৮

৮, সুজিত সেন (সম্পাদিত) সাম্প্ৰদায়িকতা: সমস্যা ও উত্তৰণ, ১৯৯১, পৃ: ৭—৮

৯. Khan Mohammad Afaque, Gandhian Approach to communalism, 1986, p. 80

১০. গৌতম নিয়োগী, (সম্পাদিত), জাতীয়তা ও সাম্প্ৰদায়িকতা, ১৯৮৫, পৃ ৯2—৯৬

১১. K N, Panikkar, culture and consciousness in Modern India 1990, p. 32

১৩ M K, Gandhi, Collected Works: Vol, 29. p, 194

১৪ Ibid, vol. 21, p, 248

১৫. M. K, Gandhi, Harijan. vol 1, No 50 January 19, 1934

১৬ R, N, Mishra, Beef in Ancient India, pp, 6 – 7

১৭ R. S, Sharma, In Defence of Ancient India 1989, p p, 20 – 21

১৮. Ramila Thappar, Bipan Chandra, Harbons Mukhia Communalism and the Writting of Indian History, 1971, P, lll

১৯. প্রসেনজিৎ চৌধুরী, সমাজ আরু সংস্কৃতি, ১৯৮৩, পৃ: ৩2

২০ M, K, Gandhi, The way to communal Harmony. p,113

২১ M, K, Gandhi, Collected Works, vol. 2I. pp 270—71

২২ M. K. Gandhi. Harijan, P, 107

——

॥ গান্ধীৰ দৃষ্টিত হিন্দু-মুছলমানৰ সম্পৰ্ক ॥

জ্যোতিৰ্ময় জানা

বিংশ শতাব্দীৰ ভাৰতবৰ্ষৰ প্ৰতিনিধি-স্থানীয় দুটি ব্যক্তিত্বৰ নাম জানিবলৈ বিচাৰিলে যি দুগৰাকী মানুহৰ নাম আমাৰ দেশৰ অধিকাংশ মানুহৰ মুখৰপৰা উচ্চাৰিত হ'ব সেই দুটি হ'ব সম্ভৱতঃ ৰবীন্দ্ৰনাথ ঠাকুৰ আৰু মহাত্মা গান্ধী। কৰ্মক্ষেত্ৰগত ভিন্নতা সত্বেও এই দুয়োগৰাকী ব্যক্তিৰেই একান্ত কাম্য আছিল বিভিন্ন সম্প্ৰদায়ক সম্প্ৰীতিৰ ডোলেৰে বন্ধা এখনি অখণ্ড ভাৰত। কিন্তু দুৰ্ভাগ্যৰ কথা যে সাহিত্যৰ ক্ষেত্ৰত ৰবীন্দ্ৰনাথে যি ঐক্য-বোধ সৃষ্টি কৰি গ'ল, সামাজিক জীৱনত মহাত্মাই সেই কৰ্মফেৰি কৰিব নোৱাৰিলে ; কাৰণ ৰবীন্দ্ৰ-দৰ্শনত যি আপেক্ষিক আধুনি-কতা বিদ্যমান তাৰ সামান্যতমো অনুপস্থিত গান্ধীৰ চিন্তাধাৰাত। ৰবীন্দ্ৰ-দৰ্শন হৈছেগৈ এক স্ৰোতস্বিনী নদী গান্ধী দৰ্শন এক বন্ধ জলাশয়। যি ক্ষেত্ৰত ৰবীন্দ্ৰনাথে ধৰ্মীয় বিধানৰ ভ্ৰুকুটি উপেক্ষা কৰি তথাকথিত শুদ্ধি বা ধৰ্মান্তৰকৰণ ব্যতিৰেকেই কবি অমিয় চক্ৰৱৰ্ত্তীৰ লগত বিয়া পাতি দিব পাৰিছিল ডেনমাৰ্কৰ কন্যা হিওৰ্ডিস চিগেৰ (তাকো আকৌ খোদ শান্তিনিকেতনত আৰু "শুদ্ধিৰ মূলোচ্ছেদ কৰি পেলাইছো" এই দৃঢ় মন্তব্যসহ) সেই ক্ষেত্ৰত গান্ধীয়ে পুত্ৰ মাণলালৰ সৈতে ফাতিমাৰ বিবাহক ঘোৰ অধৰ্মীয় কৰ্ম বুলি গণ্য কৰি গঢ়ি তুলিছিল সম্ভাব্য সমস্ত ৰকমৰ প্ৰতিৰোধ। যি ক্ষেত্ৰত ৰবীন্দ্ৰনাথে শান্তিনিকেতনত জাত-পাত ধৰ্ম নিৰ্বিশেষে সকলো ছাত্ৰৰ একত্ৰ-ভোজন ৰীতি চালু কৰি দিছিল—তেনে ক্ষেত্ৰত গান্ধীয়ে একত্ৰ-ভোজনক (একে মেজত বা একে পংক্তিত) ঘোৰ আপদ বুলি বিবেচনা কৰিছিল। ভাৰতীয়

হিন্দু-মুছলমানৰ মানসিকতাৰ সমন্বয়-সাধনৰ প্ৰয়াসত গান্ধীৰ আন্তৰিকতাৰ প্ৰতি শ্ৰদ্ধা অক্ষুন্ন ৰাখিও এই কথা কব পাৰি যে সাম্প্ৰদায়িক প্ৰশ্নত তেওঁৰ চিন্তাধাৰা আছিল নিতান্তই স্থূল আৰু ৰক্ষনশীল। এই যুগৰ কথা বাদেই—আনকি তেওঁৰ পূৰ্ববৰ্তী বহুতো ভাৰতীয় মনীষাৰ চিন্তা ধাৰাতকৈও প্ৰাচীনতৰ আছিল তেওঁৰ চিন্তাধাৰা।

গান্ধীৰ মতে হিন্দু-মুছলমান ঐক্যৰ বাবে আন্তঃ সাম্প্ৰদায়িক বিবাহ বা একত্ৰ-আহাৰৰ কোনো প্ৰয়োজন নাই। এনে কৰিলে (তেওঁৰ মতে) সম্প্ৰীতি গঢ়ি উঠাৰ পৰিবৰ্তে ভাঙি যোৱাৰ সম্ভাৱনাই অধিক। তদুপৰি এনেবোৰ কাৰ্যাৰ পৰা আত্মিক বিকাশো হেনো বাধাপ্ৰাপ্ত হয়। তেও কৈছে, "Prohibition against inter-marriage and inter-dining is essential for a rapid evolution of the soul."[১]

হিন্দু-মুছলমান ঐক্যৰ নামত এমুঠি লোকৰ মাজত পংক্তি ভোজন বা আন্তঃবিবাহৰ বিৰুদ্ধে এই দেশৰ কোটি-কোটি সনাতন পন্থী (অৰ্থাৎ হিন্দুৰ) ক্ষুব্ধ হৈ উঠাৰ সম্ভাৱনাও থাকে বুলি তেওঁ আশংকা প্ৰকাশ কৰিছিল। তেওঁৰ মতে, "inter dining" আৰু "inter marrying" হ'ল পাশ্চাত্যৰ পৰা আমদানিকৃত এটি কুসংস্কাৰ মাত্ৰ: "In my opinion, the idea that inter-dining or inter-marrying is necessary for national growth is a superstition borrowed from the West".[২]

একত্ৰ-ভোজনৰ বিৰুদ্ধে যি গৰাকী গান্ধীৰ মত ইমানেই কঠোৰ সেই গান্ধীয়েই আকৌ কেতিয়াবা নিজৰ চিন্তাধাৰাৰ শুদ্ধতা সম্পৰ্কে সংশয়ী। তেওঁ কৈছে : Personally, I am not sure that inter dining is a necessary reform... I donot regard it as a sin for a person not

to dine with another nor do I regard it as sin ful if one advocates and practises inter-dining."[৩]

তথাকথিত অস্পৃশ্য ভাণ্ডি সকলোৰে সৈতে মাজে-সময়ে একেলগে আহাৰ কৰিলেও গান্ধীয়ে ইয়াক আদৰ্শ কাৰ্য্য বুলি বিবেচনা কৰা নাছিল। বৰঞ্চ তেওঁ জাত-পাত সম্প্ৰদায়ৰ ধাৰণাক মানি লৈ বেলেগে বেলেগে আহাৰ কৰাটোকেই উচিত বিবেচনা কৰিছিল। নিভৃত ভোজনকেই তেওঁ আদৰ্শ-ভোজন বুলি গণ্য কৰিছিল। এইভাবেই হেনো চলে হিন্দুৰ সংযম সাধনা। নিজ ধৰ্ম-নিজ জাতৰ মাজতেই বিবাহ কৰিম, সম্ভৱ হলে অবিবাহিত হৈ থাকিম আৰু অস্পৃশ্যতা বজাই ৰাখি নিভৃতত আহাৰ গ্ৰহণ কৰিম—এইটোৱেই আছিল গান্ধীৰ মতে হিন্দুৰ সংযম সাধনা। একত্ৰ ভোজনৰ ক্ষেত্ৰত আপত্তি দৰ্শাই গান্ধীয়ে এনে মত পোষণ কৰিছিল বোলে মলমূত্ৰ ত্যাগৰ দৰে ভোজনো এবিধ লেতেৰা কাৰ্য্য আৰু এই ধৰণৰ সমস্ত কাৰ্য্যই নিভৃতত সম্পন্ন হোৱা উচিত : "The act of eating is no different from that of exeretion, both are unclean and should be performed in private."[৪] গান্ধীৰ মতে ভোজন কেৱল লেতেৰা কাৰ্য্যই নহয়, এটি লজ্জাজনক কাৰ্য্যও ঠিক যিদৰে লজ্জাজনক মলমূত্ৰ ত্যাগৰ দৰে অন্যান্য জৈৱ কাৰ্য্যসমূহ। ভোজনৰ ক্ষেত্ৰত জনসমক্ষে আমাৰ লজ্জাবোধ নোহোৱাৰ কাৰণ ব্যাখ্যা কৰিবলৈ গৈ গান্ধীয়ে কৈছে, ভোজন যিহেতু এটি উপভোগনীয় জৈৱ কৰ্ম—সেইহেতুকে অন্যান্য লজ্জাজনক জৈৱ কৰ্ম সমূহৰ দৰে আমি ইয়াক নিভৃতত সম্পাদন নকৰি প্ৰকাশ্যে সম্পাদন কৰোঁ। মাথোন প্ৰকাশ্যেই কিয়, বহু সময়ত আমি আনৰ সৈতে অভিন্ন মেজৰ-পৰা—অথবা একে গিলাচ বা একেখন প্লেটৰ পৰাও আহাৰ গ্ৰহণ কৰোঁ। এনে সমস্ত কাৰ্য্যতেই গান্ধীয়ে এক প্ৰকাৰৰ অপৰিচ্ছন্নতা দেখে। তেওঁৰ বিশেষ আপত্তি হিন্দু-মুছলমানৰ একত্ৰ

ভোজনত। তেওঁ যেতিয়া শুনে যে কোনো হিন্দু-মুছলমানে মিলি অভিন্ন প্লেটৰ পৰা তথা গিলাচৰপৰা আহাৰ বা পানী খাইছে—তেতিয়া তেওঁৰ অন্তৰ পীড়িত হৈ উঠে; কিয়নো ই এনে এক ধৰণৰ অশাস্ত্ৰীয় কাৰ্য্য যে ই যি কোনো গোড়া হিন্দুৰ অন্তৰকেই ব্যথিত কৰি তুলিব: Whenever I hear that a Hindu and a Muslim drank from the same glass or ate from the same plate, I feel sorry because an orthodox Hindu is bound to be hurt even on hearing of these things[৫] হিন্দু আৰু মুছলমানৰ একেখন মেজতে অথবা একেটি শাৰীতে খোৱাৰ ক্ষেত্ৰত বিৰুদ্ধ মত প্ৰকাশ কৰি তেওঁ কৈছিল যে পাণ্ডৱ আৰু কৌৰৱ সকলেওতো একত্ৰে বহি আহাৰ কৰিছিল, কিন্তু ইয়াৰ দ্বাৰাতো তেওঁলোকৰ যুদ্ধ ৰোধ কৰিব পৰা হোৱা নাছিল।

খিলাফৎ আন্দোলনৰ এগৰাকী নেতা আছিল মৌলানা আব্দুল বাৰী। তেওঁ তেওঁৰ অনুগামী সকলক গো-হত্যা কৰিবলৈ মানা কৰি গান্ধীৰ বিশেষ প্ৰীতিভাজন হৈছিল। মৌলানা চাহেবৰ ঘৰত গান্ধীয়ে বেছ কিছুদিন কটাইছিল। সেইসময়ত তেওঁ গান্ধীৰ আহাৰ প্ৰস্তুত কৰিবলৈ এজন ব্ৰাহ্মণ পাচক নিযুক্ত কৰি দিছিল। বাৰী চাহাবে গান্ধীৰ ভোজন-সংস্কাৰক ইমানেই শ্ৰদ্ধা কৰিছিল যে, গান্ধীৰ বাবে এগিলাচ গাখীৰ পৰ্য্যন্ত তেওঁ নিজৰ পৰিয়ালৰ লোকৰ দ্বাৰা গৰম নকৰোৱাই সেই পাচকৰ হতুৱাই গৰম কৰোৱাইছিল। ১৯২০ চনত নাওৰজী খামভউলৈ লিখা এখন চিঠিত গান্ধীয়ে এই বুলি দাবী কৰিছিল যে তেওঁ কেতিয়াও কোনো খ্ৰীষ্টান বা মুছলমানৰ সৈতে কাজিয়া-বিবাদ কৰা নাই—যদিও তেওঁ এনে লোকৰ ঘৰত ফলমূলৰ বাহিৰে আন কোনো খাদ্যও গ্ৰহণ কৰা নাই।[৬] 'Inter-dining' আৰু 'Inter-marriage'' প্ৰসঙ্গত ১৯২১ চনত 'দেশাভিমানী'

পত্রিকাৰ সম্পাদকক দিয়া এটি সাক্ষাৎকাৰত কেওঁ কৈছে, 'I am against both on hygienic and spiritual grounds.'[৭] সম্পাদক ডাঙৰীয়াই যেতিয়া তেওঁক প্ৰশ্ন কৰিলে, Are you for castes, Mahatmaji' ? তেতিয়া গান্ধীয়ে দ্ব্যৰ্থহীন ভাষাত উত্তৰ দিয়ে, "Yes, I am for caste"

গান্ধীৰ মতে এই দেশৰ হিন্দু-মুছলমান পৰস্পৰ ভাই-ভনী, ভাই ভাই ইত্যাদি ৰূপত থাকিব, এজনে আনজনৰ সুখ-দুখৰ ভাগী হ'ব, ভাৰতবৰ্ষক নিজৰ দেশ বুলি ভাবিব। তুৰস্কৰ খলিফাসকলৰ ওপৰত ব্ৰিটিছসকলে কৰা জুলুমত এই দেশৰ মুছলমানসকলে আঘাত পাইছে, হিন্দুসকলেও সেই আঘাতৰ সমভাগী হৈ খিলাফৎ আন্দোলনত জপিয়াই পৰক; তেনেহলেই প্ৰকৃত হিন্দু-মুছলমান ঐক্য গঢ়ি উঠিব আৰু চিৰকালৰ বাবে মুছলিম ভোটও পোৱা যাব। গান্ধীৰ নিজৰ ভাষাত: 'If twenty-two crores of Hindus intelligently plead for the Muslims on the Khilafat, I believe that they will for ever win the vote of the eight Crores of Muslims[৮]
গান্ধীৰ মতে, হিন্দু-মুছলমানৰ সংহতিৰ মূলসূত্ৰ এইবোৰেই। একত্ৰ আহাৰ, আন্ত—বিবাহ: আন্তসাম্প্ৰদায়িক সম্প্ৰীতিৰ ক্ষেত্ৰত এইবোৰৰ নামমাত্ৰও ইতিবাচক ভূমিকা নাই।

হিন্দু-মুছলমানৰ একত্ৰ ভোজনতকৈও তেওঁ অধিক ক্ষতিকৰ বুলি বিবেচনা কৰিছিল হিন্দু-মুছলমানৰ আন্তঃবিবাহক। এই দুই সম্প্ৰদায়ৰ নৰনাৰীৰ ভিতৰত এনে এক ধৰণৰ সম্পৰ্ক গঢ়ি তোলাৰ তেওঁ পক্ষপাতী আছিল যি আছিল বিবাহৰ ঘোৰ পৰিপন্থী। ভাই-ভনীৰ মাজত বিবাহ যিদৰে অসিদ্ধ—হিন্দু-মুছলিমৰ মাজত বৈবাহিক সম্বন্ধও ঠিক তেনেদৰেই অসিদ্ধ।—এয়েই আছিল গান্ধীৰ মত। তেওঁ কৈছিল, :— 'If brothers and sisters can live on the friendliest footing

without ever thinking of marrying each other, I can see no difficultv in my daughter regarding every Mohammedan as a brother and vise-versa"[৯] যি হৃদয়াবেগে যুৱক-যুৱতীক পৰস্পৰৰ প্ৰতি আকৃষ্ট কৰি তোলে তাক গান্ধীয়ে কোনো ধৰণৰ আসৈ নিদিছিল, যদি সেই যুৱক-যুৱতী দুই ভিন্ন সম্প্ৰদায়ৰ হয়। হিন্দু আৰু মুছলমান যুৱক যুৱতীৰ তেনেধৰণৰ পাৰস্পৰিক হৃদয়-প্ৰবৃত্তিক গান্ধীয়ে জৈৱ আনন্দ উপভোগৰ প্ৰবৃত্তি ভিন্ন আন কিবা বুলি ভাবিব পৰা নাছিল মহাত্মা-পুত্ৰ মনিলালে যেতিয়া ফাতিমা নাম্নী নামৰ এগৰাকী মুছলিম কন্যাক বিয়া কৰোৱাৰ ইচ্ছা প্ৰকাশ কৰিলে তেতিয়া গান্ধীয়ে তেওঁলৈ এইদৰে লিখিছিল: 'ভাই-ভনীৰ মাজৰ যি সম্পৰ্ক—সিয়েইতো পবিত্ৰ সম্পৰ্ক; কিন্তু তোমালোকৰ ঘটনাটো হৈছেগৈ জৈৱ আনন্দ উপভোগৰ উন্মাদনা মাত্ৰ। পুত্ৰক তেওঁ আৰু কৈছিল,—ফাতিমাক বিয়া কৰোৱাটো হবগৈ তেওঁৰ পক্ষে (মনিলালৰ পক্ষে) এক ঘোৰ ধৰ্মবিৰোধী কাৰ্য্য। বিবাহৰ পাচতো যদি মনিলাল আৰু ফাতেমাই নিজ ধৰ্ম পালন কৰি চলে তেন্তে সেইটোও হবগৈ দুখন তৰোৱালক একেটি খাপতে ৰখাৰ চেষ্টা কৰাৰ দৰে এক অসম্ভৱ-অবাস্তৱ কথা। ফাতিমাৰ পিনৰ পৰা স্বধৰ্ম পৰিত্যাগ কৰি বিয়াত সোমোৱাটোও এক অধৰ্মীয় কাৰ্য্য: "It is not dharma, but only adharma if Fatima agrees to conversion just for marrying you."[১০] সমস্যা জটিলতৰ হব সন্তান-সন্ততিৰ ধৰ্ম নিৰ্ধাৰণৰ ক্ষেত্ৰতো। যদিহে মাক-পিতাকে দুটি পৃথক ধৰ্ম পালন কৰে তেন্তে কোন ধৰ্মৰ ছত্ৰছায়াত সতি-সন্ততি ডাঙৰ হব -এইটো গান্ধীৰ সন্মুখত এক দুঃসমাধেয় প্ৰশ্ন। আৰু নাস্তিক হৈ বাচি থকা? নৈব নৈব চ। গান্ধীয়ে দৃঢ় প্ৰত্যয়েৰে ঘোষণা কৰিছে, "Men devoid of the religious feeling live to no good purpose."[১১] গান্ধীৰ

প্ৰত্যয়দীপ্ত অভিমত হ'ল, ধৰ্মান্তৰিত হোৱা অথবা নাস্তিক হোৱা — দুয়োবিধেই ঘোৰ নীতিহীন কৰ্ম। এনে কৰ্মত লিপ্ত হোৱা কাৰো পক্ষেই উচিত নহয়।

হিন্দু মুছলমানৰ আন্তঃ বিবাহৰ প্ৰশ্নত অক এটি সমস্যাই বেছ গুৰুতৰ ৰূপ ধাৰণ কৰা দেখা গৈছে। তেওঁ কৈছে যদিহে এনে ধৰণৰ বিবাহৰ ব্যাপক প্ৰচলন হয় তেন্তে এটা সময়ত হিন্দু ধৰ্ম লোপ পাবলৈ বাধ্য, কিয়নো ইচলাম মতে কোনো মুছলমানে এনে হিন্দুক বিবাহ কৰাব নোৱাৰে যি তেওঁৰ হিন্দুত্ব ত্যাগ কৰিবলৈ প্ৰস্তুত নহয়। গতিকেই গান্ধীৰ মত হৈছে হিন্দু-মুছলমান ভাই-ভনীৰ দৰে থাকিব, পৰস্পৰে পৰস্পৰৰ চিন্তাধাৰা আৰু জীৱনযাত্ৰা পদ্ধতিৰ প্ৰতি সহনশীল হব, অভিন্ন জাতীয় স্বাৰ্থত কান্ধত কান্ধ মিলাই যুঁজ কৰিব, এজনে আনজনৰ সুখ-দুখৰ ভাগী হ'ব, কিন্তু কোনো ক্ষেত্ৰতেই একত্ৰ আহাৰ আৰু বিবাহৰ কথা চিন্তা নকৰিব। গান্ধীৰ প্ৰশ্ন : বৃটিছ আৰু জাৰ্মান সকলৰ মাজততো যথেষ্ট পৰিমানেই আন্তঃ বিবাহ হয়, কিন্তু ইয়াৰ ফলত জানো তেওঁলোকৰ পাৰস্পৰিক শত্ৰুতা কমিছে? ডিঙিত তুলসীমালা আৰু কপালত তিলক লৈ বৈষ্ণৱে তেওঁৰ ধৰ্মপালন কৰক, ভস্মবিভূষিত ৰুদ্ৰাক্ষধাৰীয়ে কৰি যাওঁক তেওঁৰ নিয়মিত স্নানাহ্নিক, মুছলমানে কৰি যাওক যথাৰীতি নামাজ আৰু বাস কৰি যাওক পৰস্পৰ ভ্ৰাতৃত্ববোধ সহকাৰে। এয়েই আছিল গান্ধীৰ স্বপ্ন। তেওঁৰ ধাৰণা আছিল—ঈশ্বৰ ইচ্ছাত তেওঁৰ এই স্বপ্ন অপূৰ্ণ হৈ নৰব।

বিশ্বমানৱ অভিন্ন ধৰ্মৰ হ'ব পাৰে বুলি মানৱসমাজৰ এটি অতি ক্ষুদ্ৰাংশৰ মাজত যি বোধ নিত্য স্পন্দনশীল—তাৰ লগতে গান্ধীৰ কোনো সম্পৰ্কই নাছিল। গান্ধী আছিল সেই সকলৰেই এজন যি মানৱ সমাজক অজস্ৰ জাতপাত আৰু সম্প্ৰদায়ৰ সৃষ্টি হিচাপে দেখে আৰু সুস্থ আচাৰ তথা ধৰ্মীয় বাধা নিষেধক প্ৰয়ো-

জনীয় বুলি ভাবে। গান্ধীয়ে কৈছিল : "I cannot picture to myself a time when all mankind will have one religion. As a true, there will therefore be the religious bar"[১২] নিজ সম্প্ৰদায়ৰ ভিতৰত বিবাহ কৰাৰ মাজেদি এই religious bar ৰ প্ৰতি আনুগত্য প্ৰকাশৰ আৰম্ভণি হয়। মাথোন এয়েই নহয়, জাতপাত মানি (অৰ্থাৎ কেৱল নিজ সম্প্ৰদায়ৰ ভিতৰতেই নহয়, নিজৰ Caste বা জাতিৰ ভিতৰত) বিয়া কৰোৱাটোৱেই হ'ল গান্ধী অনুমোদিত বিধান। ইংলেণ্ডতো হেনো অভিজাত বংশৰ ল'ৰাই মুদিৰ কন্যাক বিবাহ নকৰে ; আমাৰ দেশৰ ছোৱালীয়েই বা কিয় বঙাচুলিয়ালা বিধৰ্মীক বিবাহ কৰি আত্মঘাতী হব ? গান্ধীৰ ভাষাত বিয়া হৈছেগৈ এটা পচন্দৰ কথা : "Marriage is a matter of choice."[১৩] গান্ধীৰ মতে স্ব-সম্প্ৰদায়ৰ মাজত জাতপাত মানি বিয়া কৰাৰ মাজেদি হিন্দুৰ যি সংযম সাধনাৰ সূচনা হয় বিবাহ বন্ধনত আবদ্ধ নোহোৱাটোতেই তাৰ পৰম চৰিতাৰ্থতা।

কোৱা বাহুল্য, গান্ধীৰ এই চিন্তাধাৰাই সাধাৰণ মানুহৰ মনত সুদূৰপ্ৰসাৰী প্ৰভাৱ বিস্তাৰ কৰিছিল। কাৰণ এইবোৰ চিন্তাৰ কোনো অসাধাৰণত্বতো নাছিলেই—বৰঞ্চ কোটি-কোটি ভাৰতবাসীৰ যুগ-যুগান্তৰ সঞ্চিত কুসংস্কাৰ সমূহক তেওঁৰ এই উক্তিসমূহে তথাকথিত দাৰ্শনিক ভিত্তি প্ৰদান কৰাৰ চেষ্টা কৰিছিল। আমি অৱশ্যে নিৰ্মোহ দৃষ্টিৰে বিষয়টো পৰ্য্যালোচনা কৰিব বিচাৰো আৰু বুজিবলৈ প্ৰয়াস কৰো যে গান্ধীৰ এই চিন্তাধাৰা সমাজৰ অগ্ৰগতিৰ পক্ষে কিমানদূৰ সহায়ক।

প্ৰথমেই আমি আলোচনা কৰিবলৈ ওলাইছো আন্তঃ ভোজন সম্পৰ্কীয় বিষয়টি :

ক) হিন্দু-মুছলমানৰ আন্তঃ ভোজনৰ বিৰোধিতা কৰিবলৈ গৈ গান্ধীয়ে কৈছে যে সমগ্ৰ ভোজন প্ৰক্ৰিয়াটোৱেই মলমূত্ৰ ত্যাগৰ

দৰে এটি নিভৃতে পালনীয় জৈৱ ধৰ্ম। গান্ধীৰ এই যুক্তি মানি-বলৈ হ'লে, বিয়াঘৰীয়া সমজুৱা ভোজৰপৰা আৰম্ভ কৰি আন্ত-র্জাতিক ভোজসভা ইত্যাদিবোৰ বন্ধ কৰি দিব লাগিব—যিটো এক কথাত অসম্ভৱ।

ভোজন এবিধ উপভোগনীয় জৈৱ কৰ্ম হেতুকেই আমি ইয়াক প্ৰকাশ্যভাবে কৰিবলৈ সংকোচবোধ নকৰো—ইও গান্ধীৰ এক অন্য-তম বক্তব্য। আমাৰ বিচাৰত গান্ধীৰ এই যুক্তি মাথোন দুৰ্বলেই নহয়, নিতান্তই ভ্ৰান্তও। ভোজনৰ উপৰিও আমি আৰু আন বহুতো উপভোগনীয় কৰ্ম প্ৰকাশ্যে কৰো, যেনে— সুন্দৰ দৃশ্য অৱলোকণ, প্ৰিয়জনক চুম্বন বা আলিঙ্গন ইত্যাদি। আকৌ এনে ধৰণৰ অনেক উপভোগনীয় জৈৱ কৰ্ম আছে (যেনে মৈথুন) যিবোৰ সম্পাদন কৰা হয় নিভৃতত। অধিকাংশ সাধাৰণ মানুহৰ বাবে প্ৰায় সমস্ত জৈৱ ক্ৰিয়াই কমবেছি পৰিমাণে ইন্দ্ৰিয় সুখদায়ক। গতিকে কোনো এটি জৈৱ কৰ্ম প্ৰকাশ্যে কৰা হবনে গোপন কৰা হব ই কৰ্মটিৰ উপভোগ্যতাৰ দ্বাৰা নিৰ্দ্ধাৰিত নহয়। এই বিশেষ জৈৱ কৰ্মটি সম্পাদন কৰাৰ সময়ত মানৱ দেহৰ বহিঃভাগৰ যিবোৰ অংগ-প্ৰত্যংগ প্ৰত্যক্ষভাৱে ব্যৱহৃত হয় সিবোৰৰ উন্মোচন-যোগ্যতাৰ ওপৰতেই কাৰ্য্যটিৰ প্ৰকাশ্যতা বা গোপনীয়তা প্ৰধানত: নিৰ্ভৰ কৰে। ভোজন আৰু মলমূত্ৰ ত্যাগ যে একেই ধৰণৰ জৈৱ কাৰ্য্য নহয়—এই কথাষাৰ বোধকৰো ইতিমধ্যে স্পষ্ট হৈছে।

খ) ভাৰতবৰ্ষৰ কোটি-কোটি মানুহে যে গান্ধীৰ ফৰ্মূলা অনু-যায়ী নিভৃতে ভোজন কৰিব নোৱাৰিব এই কথাষাৰ সম্ভৱ গান্ধীয়েও জানিছিল, আৰু সেই কাৰণে তেওঁ নিৰ্দ্দিষ্টভাৱে ভিন ভিন জাতিৰ লোকৰ একত্ৰ আহাৰৰ জোৰদাৰ বিৰোধিতা কৰিছিল। তেখেতৰ বিশেষ আপত্তি হিন্দু-মুছলমানৰ আন্তঃ-ভোজনত। গান্ধীৰ মতে, এই আন্তঃ ভোজন আধ্যাত্মিক তথা স্বাস্থ্যগত দিশৰ পৰা সমৰ্থন-যোগ্য নহয়। আধ্যাত্মিকতা যিহেতু এজন ব্যক্তিৰ সম্পূৰ্ণ ব্যক্তি-

গভ বিষয়, সেই হেতুকে এই সম্পৰ্কে তৰ্কত প্ৰবৃত্ত নোহোৱাই ভাল। ৰামকৃষ্ণ পৰমহংসদেৱে গো-মাংস ভক্ষণৰ ইচ্ছা প্ৰকাশ কৰিছিল, কিন্তু গান্ধীৰ বিচাৰত গো-মাংস অভক্ষ্য। ৰামকৃষ্ণ-বিবেকানন্দৰ দৰে হিন্দু সাধুসকলে পংক্তি ভোজনৰ বিৰোধিতা কৰা নাছিল, গান্ধীয়ে কৰিছিল। গান্ধীয়ে মুছলমান বা খৃষ্টানৰ হাতেৰে স্পৰ্শ কৰা ফলমূলৰ বাহিৰে আন কোনো বস্তু খাব খুজিছিল, কিন্তু তৈলঙ্গ স্বামীয়ে নিজৰ বিষ্ঠা পৰ্য্যন্ত ভক্ষণ কৰিছিল। আধ্যাত্মিক কথাত হবেক সাধুৰ হবেক আচৰণ, সেয়েহে নানা মুনিৰ নানা মত হোৱাটোৱেই স্বাভাৱিক; কিন্তু দুই এ দুই এ যে চাৰি হয় ইতো এক বৈজ্ঞানিক সত্য। স্বাস্থ্যৰ কথাবাৰ বিজ্ঞানৰ ভিতৰত পৰে। দুজন সংস্কাৰমুক্ত আৰু সংক্ৰামক ৰোগ জীবাণুমুক্ত হিন্দু আৰু মুছলমানে একেলগে আহাৰ কৰিলে স্বাস্থ্যৰ কি ক্ষতি হব পাৰে এই ৰহস্য বুজিবলৈ বিজ্ঞান অক্ষম আৰু গান্ধীয়েও এই কথা বুজাবলৈ অক্ষম।

গ) অভিন্ন পাত্ৰৰ পৰা খাদ্যগ্ৰহণ আৰু একে শাৰীতে বহি অথবা একেখন মেজতে বহি আহাৰ কৰাৰ মাজত নিশ্চয় পাৰ্থক্য আছে। অভিন্ন পাত্ৰৰ পৰা খোৱাটো যিমানখিনি ক্ষতিকৰ (আনকি একে সম্প্ৰদায়ভুক্ত বা একে পৰিবাৰভুক্ত লোকৰ ক্ষেত্ৰতো) একে মেজতে বা একে শাৰীতে বহি খোৱাটো নিশ্চয় সিমানখিনি ক্ষতিকৰ নহয়। পংক্তি ভোজন যদি সঁচাকৈয়ে সাংঘাতিক ধৰণে ক্ষতিকাৰক হয় তেনেহলে সকলো ক্ষেত্ৰতেই সি বৰ্জনীয়। হিন্দু-মুছলমানৰ পংক্তি ভোজনক কেন্দ্ৰ কৰি বেলেগে চকিত হৈ উঠাৰ কোনো কাৰণ থাকিব নোৱাৰে।

ঘ) মৌলানা আব্দুল বাৰীৰ ঘৰত থকাৰ সময়ত ব্ৰাহ্মণ ৰান্ধনিৰ বন্ধন তথা তেওঁৰ হাতেৰে গৰম কৰা গাখীৰ খোৱাত গান্ধীয়ে কোনো অসুবিধা পোৱা নাছিল, অসুবিধা পাইছিল বাৰী চাহেবৰ পৰিয়ালৰ লোকসকলৰ হাতেৰে স্পৰ্শ কৰা বস্তু খোৱাত।

এই কথাৰো কোনো বিজ্ঞান সন্মত ব্যাখ্যা পোৱা নেযায়। ব্ৰাহ্মণ বান্ধনিজনৰ হাতত কি এনে বিশেষত্ব আছিল যিটো বাৰী পৰিবাৰৰ সদস্য সকলৰ মাজত পোৱা নগৈছিল— গান্ধীৰ লেখাত ইয়াৰ কোনো উল্লেখ নাই। গান্ধীয়ে জাত-পাত তথা সম্প্ৰদায়গত পাৰ্থক্য মানিছিল; গতিকেই তেওঁ বাৰী পৰিবাৰৰ লোকসকলৰ হাতৰ আহাৰ গ্ৰহণ কৰা নাছিল—এই যুক্তি হয়তো কেৰে-কেৰে আগবঢ়াব। কিন্তু যিখন ভাৰতীয় সমাজত জাতপাতৰ কথাবাৰেই মোটামুটিভাৱে জন্মসূত্ৰগত—যোগ্যতাগত অথবা আদৰকায়দাগত নহয়, সেইখন সমাজত ব্ৰাহ্মণপাচিকা আৰু পৰিবেশিত আহাৰ-গ্ৰহণক আদৰ্শ ব্যৱস্থা বুলি মানি লোৱাটো অন্যায় তথা অব্ৰাহ্মণৰ দ্বাৰা স্পৰ্শিত আহাৰ গ্ৰহণত অসন্মতি প্ৰকাশ কৰাটো মানৱ সত্তাৰ অমৰ্য্যাদাকাৰী। যত ব্ৰাহ্মণ মানেই শুদ্ধতাৰ প্ৰতিমূৰ্ত্তি নহয় আৰু প্ৰতিজন অব্ৰাহ্মণ মাত্ৰেই অশুদ্ধতাৰ প্ৰতিমূৰ্ত্তি নহয়—কিংবা হিন্দুমাত্ৰেই পৰিচ্ছন্ন আৰু অহিন্দুমাত্ৰেই অপৰিচ্ছন্ন নহয়—তাত জাত-পাত সম্প্ৰদায়ৰ ওপৰত গুৰুত্ব নিদি খাদ্যৰ গ্ৰহণযোগ্যতা, খাদ্য-প্ৰস্তুতকাৰী আৰু খাদ্য-পৰিবেশনকাৰীৰ পৰিস্কাৰ-পৰিচ্ছন্নতা তথা খাদ্য-পাচনয়ো গ্ৰহণ স্থানৰ প্ৰদূষণমুক্ততাই জানো খাদ্যগ্ৰহণ সংক্ৰান্তীয় নিৰ্দেশাত্মক নীতি? কোৱাবাহুল্য যে বিজ্ঞানে এই শেষোক্ত নীতিৰেই পৃষ্ঠপোষকতা কৰে।

ঙ) গান্ধীয়ে এই কথা বিশ্বাস নকৰিছিল যে হিন্দু-মুছলমানে একেলগে বহি আহাৰ কৰিলেই দুয়োটি সম্প্ৰদায়ৰ মাজত সম্প্ৰীতি গঢ়ি উঠিব। এই চিন্তাত কোনো ভুল নাই। কিন্তু কথা হৈছে— যিসকল হিন্দু-মুছলমানে একেলগে বহি আহাৰ কৰি আহিছে তেওঁলোকৰ দ্বাৰা সাম্প্ৰদায়িক সম্প্ৰীতি কিদৰে বিঘ্নিত হৈছে সেইটো দেখুওৱাত গান্ধী ব্যৰ্থ হৈছে। গোড়া হিন্দুসকল আন্তঃ ভোজনত ক্ষুণ্ণ হ'ব—এনে ধৰণৰ দুৰ্বল আৰু আবেগিক চিন্তাৰ বশৱৰ্ত্তী হৈয়েই নিশ্চয় আন্তঃ ভোজনত বাধা দিয়াটো সম্ভৱ নহয়। গোঁড়া

হিন্দুসকলেতো এসময়ত সতীপ্ৰথাৰ দৰে ঘৃন্য ৰীতিৰো পৃষ্ঠ-পোষকতা কৰিছিল (আৰু এতিয়াও কৰে) আৰু বিৰোধিতা কৰিছিল বিধবা-বিবাহৰ। সেই বুলিয়েই জানো তেওঁলোকৰ এনেবোৰ কথা মানি লোৱা যায়? গোড়া হিন্দুসকলৰ কথাইতো আৰু এটা জাতিৰ জীৱন-দৰ্শন হ'ব নোৱাৰে।

চ) একত্ৰ-আহাৰ সম্প্ৰীতি-বৃদ্ধিৰ একমাত্ৰ চৰ্ত্ত নহয়, অন্যতম চৰ্ত্ত। গান্ধীয়ে এই কথাষাৰ বুজাত ব্যৰ্থ হৈছিল। একেলগে আহাৰ কৰা সত্বেও কুৰু-পাণ্ডৱে যুদ্ধত অৱতীৰ্ণ হোৱাটো যিদৰে সত্য ঠিক তেনেদৰে এই কথাওতো সত্য যে পঞ্চ-পাণ্ডৱে একেলগে আহাৰ কৰি তেওঁলোকৰ মাজৰ সম্প্ৰীতি বজাই ৰাখিছিল। গান্ধীয়ে যদি সঁচাকৈয়ে হিন্দু-মুছলমানক ভাই-ভাই বা ভাই-ভনী বুলি গণ্য কৰিলেহেঁতেন তেন্তে তেওঁ এই দুই সম্প্ৰদায়ৰ মাজত একত্ৰ-ভোজনৰ বিৰোধিতা কৰিলেহেঁতেন নে? হিন্দু মুছলমানৰ এনে কিছুমান আহাৰ আছে যিবোৰ একেলগে বহি গ্ৰহণ কৰাৰ কেতিয়াও পৰিপন্থী নহয়।

হিন্দু-মুছলমানৰ আন্ত:-বিবাহত বাধা আৰোপ কৰিবলৈ গৈ গান্ধীয়ে কৈছে যে এই জাতীয় বিবাহ অনুচিত, কাৰণ—ক) হিন্দু-মুছলমান নৰনাৰী ভাই-ভনীৰ বাহিৰে আৰু আন একো নহয় আৰু ভাই-ভনীৰ বিবাহ স্বাস্থ্যগত তথা আধ্যাত্মিক কাৰণত অসিদ্ধ। খ) ভাই-ভনীৰ সম্পৰ্ক এটি পৱিত্ৰ সম্পৰ্ক আৰু হিন্দু-মুছলমানৰ মাজত এই ধৰণৰ পবিত্ৰতা থকা উচিত। গ) বিয়া হৈছেগৈ ব্যক্তিগত পছন্দৰ কথা, গতিকে যিকোনো ল'ৰা-ছোৱালীয়েই আন্তঃ-বিবাহত অসম্মতি প্ৰকাশ কৰিব পাৰে। ঘ) হিন্দু-মুছলিম আন্তঃবিবাহত ধৰ্মান্তৰকৰণৰ প্ৰয়োজন হয় আৰু ইয়াৰ ফলত হিন্দুসমাজ নিশ্চিহ্ন হৈ যোৱাৰ আশংকা প্ৰবল। ইয়াৰ ফলত দুয়োটি সম্প্ৰদায়ৰ মাজৰ সম্প্ৰীতি ব্যাহত হোৱাৰ সম্ভাৱনাই অধিক। ঙ) স্বামী-স্ত্ৰীয়ে নিজ-নিজ ধৰ্ম পালন কৰি চলিলে

সন্তানৰ ধৰ্ম নিৰ্ধাৰণ কৰা কঠিন হয়। চ) স্বামী-স্ত্ৰীয়ে যদি নিজ-নিজ ধৰ্ম এৰি দি নাস্তিকতা লয় তেন্তে তাতো বিপদ, কাৰণ নাস্তিক লোকৰ সন্মুখত কোনো উদ্দেশ্য নেথাকে।

অলপ গভীৰভাৱে বিচাৰ কৰি চালেই দেখা যায় যে গান্ধীৰ এই সমস্ত যুক্তিৰ এটিৰো দৃঢ় ভিত্তি নাই। এটা এটাকৈ এই যুক্তি-সমূহ আলোচনা কৰা যাওক :

ক) আধ্যাত্মিকতাৰ দিশটিক নিতান্তই ব্যক্তিগত কথা হিচাপে ধৰি লৈ প্ৰথমেই ইয়াক বাদ দি লোৱা যাওক আৰু আলোচনাৰ অৰ্থে গ্ৰহণ কৰা যাওক আন্তঃ বিবাহৰ স্বাস্থ্যগত দিশটি। এই কথা সত্য যে বংশগত আৰু জন্মসূত্ৰগত সম্পৰ্কত যি সকল ভাই-ভনী বা নিকট-আত্মীয় তেওঁলোকৰ পাৰস্পৰিক বিবাহ স্বাস্থ্য-বিজ্ঞানসন্মত নহয়; বৰঞ্চ যিসকলৰ লগত এই বিষয়ত দূৰত্ব থাকে তেওঁলোকৰ মাজতহে বিবাহ অধিক যুক্তিযুক্ত। পৰম্পৰৰ বিবাহেচ্ছু হিন্দু-মুছলিম নৰনাৰীৰ মাজত এই প্ৰকাৰৰ বিবাহ-বিৰুদ্ধ নিকট সম্পৰ্ক থকাৰ সম্ভাৱনা কিমান? যদি হিন্দু-মুছলমান নৰনাৰীৰ সম্পৰ্ক সকলো ক্ষেত্ৰতে ভাই-ভনীৰ সম্পৰ্ক হোৱাটোৱেই বিধেয় হয় তেন্তে সমস্ত বিবাহযোগ্য হিন্দু তৰুণ-তৰুণীৰ সম্পৰ্ককনো কিয় অপৰিবৰ্তনীয়ভাৱে ভাই-ভনীৰ সম্পৰ্ক বুলি ভৰা নহ'ব? আৰু এইভাৱে চাবলৈ গলে দেখোন সমস্ত বিয়াৰ প্ৰশ্নটোৱেই এটা মুস্কিলৰ কথা হৈ পৰিব!

খ) ভাই-ভনীৰ সম্পৰ্ক যে অতি পবিত্ৰ সম্পৰ্ক সেই বিষয়ে কোনো সন্দেহ নাই। কিন্তু স্বামী-স্ত্ৰীৰ সম্পৰ্ক, মাতা-পুত্ৰৰ সম্পৰ্কও তো কম পবিত্ৰ নহয়। হিন্দু-মুছলমান নৰনাৰীৰ মাজত কেৱলভাই-ভনীৰ সম্পৰ্কই থাকিব—স্বামী-স্ত্ৰী মাতা-পুত্ৰৰ সম্পৰ্ক নেথাকিব—এনে ধৰণৰ মতৰ সপক্ষেও কোনো যুক্তি নাই।

গ) বিয়া অৱশ্যেই এটি পছন্দৰ কথা। কোনো বিশেষ ব্যক্তিক বিয়া কৰাবলৈ অস্বীকাৰ কৰাৰ দৰেই কোনো বিশেষ

ব্যক্তিক বিয়া কৰাবলৈ আগ্ৰহী হোৱাটোও এই পচন্দ-অপচন্দ প্ৰক্ৰিয়াৰ অন্তৰ্ভুক্ত। বহু ক্ষেত্ৰত অভিজাত পৰিয়ালৰ ল'ৰাই/ছোৱালীয়ে আৰ্থ-সামাজিক অৱস্থানগত পাৰ্থক্যৰ বাবে দুখিৰ ছোৱালীক/ল'ৰাক বিয়া কৰাবলৈ ইচ্ছা নকৰে। এই আৰ্থ-সামাজিক অৱস্থানগত পাৰ্থক্যক এটি অনতিক্ৰম্য বিবাহ-প্ৰতিবন্ধক বুলি মানি লোৱাটো সম্ভৱ নহলেও সমাজত যে এনে ঘটনা নঘটে সেইটোও নহয়। বহুতো অভিজাত-অনভিজাত পৰিয়ালৰ ল'ৰা-ছোৱালীৰ পাৰস্পাৰিক বিবাহ হৈছে আৰু এই বিবাহবোৰৰ বেছ কিছুৰ পৰিণতি সুখকৰ হোৱাও দেখা গৈছে। অনেক আন্তঃসাম্প্ৰদায়িক বিবাহো সুখকৰ হ'ব পাৰে যদিহে সমাজৰ বুকুৰ পৰা সজোৰে বিদায় দিয়া হয় বস্তাপচা ধ্যান-ধাৰণাবোৰক আৰু যদি সমগ্ৰ বিবাহ প্ৰক্ৰিয়াটোক বিজ্ঞান কু-সংস্কাৰবিমুক্ত নৈতিকতা আৰু ব্যক্তিগত ৰুচি-অভিৰুচিভিত্তিক এটি প্ৰয়োজনীয় সামাজিক অনুষ্ঠান হিচাপে মানি লোৱা হয়। এহাতে গান্ধীয়ে কৈছে, "Marriage is a matter of choice" আৰু আনহাতে কৈছে—স্ব-সম্প্ৰদায়ৰ মাজত জাতপাত বচাই বিয়া কৰাব লাগে। গোটেই কথাষাৰতে বৌদ্ধিক অসংলগ্নতা প্ৰকট হোৱা নাইনে?

ঘ) হিন্দু-মুছলমানৰ বিবাহত ধৰ্মান্তৰকৰণ অপৰিহাৰ্য্য বুলি ভবাৰ কোনো যুক্তি নাই। আকবৰৰ পৰা আদি কৰি এই যুগৰ কাজী নজৰুল ইছলাম, চিকন্দৰ বখ্‌ত, ভাৰতৰ প্ৰাক্তন উপৰাষ্ট্ৰপতি হিদায়েতুল্লাহ প্ৰভৃতি অনেক ব্যক্তিয়েই ধৰ্মান্তৰকৰণ প্ৰক্ৰিয়াক অগ্ৰাহ্য কৰি হিন্দু নাৰীক বিবাহ কৰাইছে আৰু বিবাহৰ পাচতো পত্নীক স্ব-ধৰ্ম পালনৰ সুযোগ দিছে। এই নীতিক সম্প্ৰসাৰিত কৰি পুত্ৰ-কন্যাসকলৰ ব্যক্তিগত বিশ্বাসৰ ক্ষেত্ৰতো পূৰ্ণ স্বাধীনতা দিব লাগিব—এইটোৱেই যুগৰ দাবী। আন্তঃসাম্প্ৰদায়িক বিবাহ যদি ধৰ্মান্তৰকৰণ ব্যতিৰেকে হয় আৰু বিবাহৰ পাচতো যদি স্বামী-স্ত্ৰীয়ে নিজ-নিজ ধৰ্মীয় বিশ্বাস অনুযায়ী চলাৰ

সুযোগ পায় অথবা যদি দুঃযোজনেই গভীৰ-প্ৰত্যয়ৰ সৈতে নাস্তি-কতাবাদকেই জীৱন-দৰ্শন হিচাপে গ্ৰহণ কৰে তেন্তে আন্তঃ বিবাহজনিত দুৰ্ভোগ ঘটাৰ সম্ভাৱনা কমে। যি বিবাহৰ পূৰ্ব্বচৰ্ত্ত ধৰ্মান্তৰকৰণ সেই বিবাহ সামাজিক সম্প্ৰীতিনাশক। আন্তঃ বিবাহক বাধা দি কোনো ধৰ্মমতকেই বচাই ৰখাটো সম্ভৱ নহয়। ভাৰত-বৰ্ষত বৌদ্ধ ধৰ্মৰ উদ্ভৱৰ কাৰণ আন্তঃ বিবাহ নাছিল। বৈদিক ব্ৰাহ্মন্যবাদৰ নিষ্পেষণৰ বিৰুদ্ধে সংগ্ৰাম কৰাৰ সামাজিক প্ৰয়োজন আছিল বাবেই উদ্ভৱ হৈছিল বৌদ্ধধৰ্মৰ। কোনো এটি ধৰ্মমত টিকিবনে নিটিকে,—কিম্বা যদিহে টিকে তেন্তে তাৰ মৰ্মবস্তুসহ টিকিবনে মাথোন নামতেই টিকিব—এই সমস্ত কথাই নিৰ্ভৰ কৰিব সেই ধৰ্মৰ অভ্যন্তৰস্থ সাম্য, দাৰ্শনিক শক্তি আৰু মানৱতাবাদৰ ওপৰত। হিন্দুধৰ্ম, ইচলাম, খৃষ্টধৰ্ম, বৌদ্ধধৰ্ম, জৈনধৰ্ম—যিহতেই এই গুণা-ৱলীৰ অস্তিত্বগত বা প্ৰয়োগগত অভাৱ দেখা দিব সেই ধৰ্মই বহিঃ ৰঙ্গসৰ্ব্বস্ব হৈ বিপৰ্য্যয়ৰ সন্মুখীন হবলৈ বাধ্য হ'ব। এই বিপৰ্য্যয়ে বস্তুবাদকেই সত্যদৰ্শনৰূপে প্ৰতিষ্ঠা কৰাব পাৰে। আন্তঃ বিবাহত বাধা দি কোনো ধৰ্মৰেই বিপৰ্য্যয় বা মৃত্যুক ৰোধ কৰা নেযায়।

৬) সন্তানে পিতৃ-মাতৃৰ ধৰ্মই পালন কৰিব লাগিব—এনে ধৰণৰ এটি প্ৰাচীন আৰু অগণতান্ত্ৰিক সামাজিক মনস্তত্বৰ পৰাই এই প্ৰকাৰৰ আশংকাৰ উদ্ৰেক হয় যে বোলে পিতৃ-মাতৃ ভিন্ন ধৰ্মমতৰ অনুগামী হলে সন্তানৰ ধৰ্ম কি হ'ব। ৰাজনীতিৰ ক্ষেত্ৰত মই কংগ্ৰেছ কৰিমনে চি পি. এম. কৰিম সেইটো যিদৰে মোৰ ব্যক্তিগত অভিৰুচিৰ কথা, ঠিক সেইদৰেই মই কোনটো ধৰ্ম মত পালন কৰিম অথবা কোনটো নকৰিম সেইটোও মোৰ ব্যক্তি-গত অভিৰুচিৰ কথা হোৱা উচিত। ধৰ্মপালনৰ ক্ষেত্ৰত পিতাৰ অথবা মাতাৰ বিশ্বাস সন্তান-সন্ততিৰ ওপৰত আৰোপ কৰাটো এক ঘোৰ অগণতান্ত্ৰিক আৰু নিৰ্বিবেক কাৰ্য্য। সতি-সন্ততিয়ে

পিতৃ-মাতৃ দুজনক লক্ষ্য কৰিব, লক্ষ্য কৰিব বৃহৎ সমাজখনক, বৈজ্ঞানিক মানসিকতাৰে অধ্যয়ণ কৰিব সৃষ্টিৰ ৰহস্য আৰু তাৰ পাচত কোনো এটি ধৰ্ম বিশ্বাস গ্ৰহণ কৰিব অথবা নাস্তিকতাৰ পথ লব। এইটোৱেই হল গণতন্ত্ৰৰ কথা, বিবেকৰ কথা। প্ৰখ্যাত সঙ্গীত শিল্পী আমজাদআলী খানৰ পত্নী হিন্দু আৰু বিবাহৰ পৰবৰ্ত্তী কালতো তেওঁ হিন্দু। তেওঁলোকৰ সন্তান দুটিৰ প্ৰশ্ন, "আমাৰ ধৰ্ম কি?" এই প্ৰশ্নৰ মীমাংসা খান চাহেবে কৰিছে এই প্ৰকাৰে: "আমি কোনো ধৰণে সিহঁতৰ (দুটি সন্তানৰ) মতামতক প্ৰভাৱিত কৰাৰ চেষ্টা নকৰোঁ। মইও নকৰো, মোৰ পত্নীয়েও নকৰে। সিদ্ধান্ত গ্ৰহণ কৰাৰ দায়িত্ব আমি সিহঁতৰ ওপৰতেই এৰি দিছো। আমি কামনা কৰো আমাৰ সন্তানে বুজি উঠক যে সিহঁতৰ পিতৃ-মাতৃৰ মাজত কোনো তফাৎ নাই। অৰ্থাৎ নাই হিন্দু-মুছলমানৰ। আমাৰ একান্ত কামনা, সিহঁত ভাল মানুহ হওক, মানুহক ভাল পাবলৈ শিকক।"[১৪]

(চ) ধৰ্মবিহীন লোকৰ সন্মুখত কোনো সুনিৰ্দ্দিষ্ট লক্ষ্য বা উদ্দেশ্য নাথাকে— এই জাতীয় মন্তব্যৰ মাধ্যমেদি গান্ধীয়ে যে 'ধৰ্ম' বোলোতে হিন্দুধৰ্ম, ইচলাম, খ্ৰীষ্টধৰ্ম ইত্যাদি প্ৰচলিত ধৰ্মমত সমূহৰ কথাই বুজাব খুজিছে—সেইটো ভালদৰে বুজা যায়। এইবোৰ প্ৰচলিত ধৰ্মমতৰ যিসকল অনুগামী নহয় তেওঁলোক কোন অৰ্থত উদ্দেশ্যবিহীন সেই কথাষাৰ গান্ধীৰ লেখাত স্পষ্ট নহয়। কাৰ্ল-মাৰ্ক্স, ফ্ৰেডাৰিক এঙ্গেলচ, চিগমুণ্ড ফ্ৰয়েড, জুলিয়াচ ফুচিক, ভগত সিং—এওঁলোকৰ মাজৰ কোনজননো আছিল উদ্দেশ্যবিহীনতাৰ চিকাৰ? অনেক লাঞ্ছনা, অনেক যন্ত্ৰনা, অনেক নিৰ্য্যাতন অকাতৰে সহ্য কৰিও কোনো এটি সত্যক ধ্ৰুৱতৰা কৰি এওঁলোকে পৃথিবীৰ পথত নিৰ্ভয়ে পথচাৰন কৰিছিল, মূহুৰ্ত্তৰ বাবেও পেলাই দিয়া নাছিল তেওঁলোকৰ বিশ্বাসৰ আলোক-বৰ্ত্তিকা। নিজ নিজ ক্ষেত্ৰত এওঁ-

লোকৰ মাজৰ কোনো এজনে গান্ধীতকৈ কম উদ্দেশ্য সচেতন আছিল নে? অথচ এওঁলোকৰ ভিতৰত কোনো এজনোতো প্ৰচলিত ধৰ্মমতৰ অনুগামী নাছিল। নাৎসী বাহিনীৰ দ্বাৰা স্বদেশৰ পৰা বিতাৰিত হৈ- নাৎসীয়ে অ'লোৱা জুইৰ মাজত নিজৰ অমূল্য গ্ৰন্থাগাৰটি হেৰুৱাই—জীৱনৰ শেষ ষোল্লটি বছৰৰ ভিতৰত তেত্ৰিশটা অপাৰেচনৰ যন্ত্ৰনা বহন কৰি কৰ্কত ৰোগাক্ৰান্ত ফ্ৰয়েডে চলাই গৈছিল তেওঁৰ গৱেষনা কৰ্ম। দেহ আৰু মনৰ ওপৰত হোৱা অকথ্য নিৰ্য্যাতনেও জুলিয়াচ ফুচিকক মূহুৰ্ত্তৰ বাবে বিচ্যুত কৰিব পৰা নাছিল তেওঁৰ নিজৰ আদৰ্শৰ পৰা। ফাঁচীৰ মঞ্চত ওলমাৰ পূৰ্বমুহূৰ্ত্ত পৰ্য্যন্ত ভগৎ সিং এ পঢ়িছিল লেনিনৰ জীৱনী। আৰু এওঁ-লোক আছিল উদ্দেশ্যবিহীন? এজন ঈশ্বৰবিশ্বাসীয়ে ঈশ্বৰৰ নামত সহ্য কৰিব পাৰে অপৰিসীম দুখ। কিন্তু এজন নাস্তিকক প্ৰেৰণা যোগায় তেওঁৰ আদৰ্শবোধ আৰু উদ্দেশ্য-সচেতনতাই। এজন আত্ম-প্ৰতাৰক আস্তিকতকৈ এজন প্ৰখৰ আত্মবিশ্বাসী নাস্তিক মানসিক-ভাৱে বহু বেচি দৃঢ় আৰু শক্তিমান। স্বামী বিবেকানন্দৰ দৰে আস্তিকেও এই কথা বুজি পাইছিল বুলিয়েই নাস্তিকৰ সংজ্ঞা সলনি কৰি তেওঁ এইদৰে লিখিছিল—প্ৰাচীন ধৰ্মই সেইজনকেই নাস্তিক বুলিছিল যিজনে ঈশ্বৰত বিশ্বাস নকৰে. কিন্তু নতুন ধৰ্মই এনে জনকেই নাস্তিক বুলিব যি নিজকে বিশ্বাস নকৰে। গতিকেই, আন্ত: সাম্প্ৰদায়িক বিবাহ যদি ধৰ্মান্তকৰনৰ দৰে অগণতান্ত্ৰিক তথা স্বামী-স্ত্ৰীৰ নিজ-নিজ ধৰ্ম পালনৰ দৰে বুৰ্জোৱা গণতান্ত্ৰিক পথৰ পৰা মানুহক আঁতৰাই নি মানৱমুখী আৰু ঈশ্বৰবিমুখী বস্তুবাদী পথৰ সন্ধান দিয়ে তেন্তে সিয়েই জানো নহব উদাৰ আৰু আধুনিক মানৱ-সমাজ গঠনৰ অভিমুখে নিভুৰ্লতম পদক্ষেপ? *

উৎস-ক্ৰম:

১. The Collected works of Mahatma Gandhi.
vol. xxvi, 1965 P 247

২. Ibid. Vol xxvii P 44
৩. Ibid Vol. xxvi, P. 328
৪. Ibid. Vol xxvi, P. 60
৫. Ibid. Vol. xxvi, P. 60
৬. Ibid Vol. xvi, P. 45
৭. Ibid. P. 187
৮. Ibid. Vol. xvii, P. 61
৯. Ibid. xvii, P. 45
১০. Ibid. Vol. xxx, P. 229
১১. Ibid. Vol viii, P 61
১২. Ibid. Vol. xxvi P. 285
১৩. Ibid. Vol xxvi, P. 285—6
১৪. দেশ ২৫ এপ্ৰিল, ১৯৮৭

---

* বাংলা দৈনিক 'সময় প্ৰবাহ'ত প্ৰকাশিত লেখকৰ এই প্ৰবন্ধটো অসমীয়ালৈ অনুবাদ কৰিছে মুনীন শৰ্মাই।

॥ গান্ধীৰ অৰ্থনৈতিক চিন্তা ॥

গোপাল বৰদলৈ

এগৰাকী চিন্তা নায়ক, আৰু সমাজ সংস্কাৰক হিচাপে মানৱ ইতিহাসত অবিহনা যোগোৱা মোহনদাস কৰমচাঁদ গান্ধী অৰ্থনীতি-বিদ নাছিল, অৰ্থশাস্ত্ৰ বা অৰ্থবিজ্ঞান অধ্যয়নো কৰা নাছিল তেওঁ। সেয়ে হলেও অৰ্থনৈতিক পৰিস্থিতি আৰু মৌলিক সমস্যা সমূহ গান্ধীয়ে গভীৰভাৱে উপলব্ধি কৰিবলৈ যত্ন কৰিছিল। অৰ্থবিজ্ঞানৰ প্ৰথা-প্ৰকৰণ অনুসৰি কোনো অৰ্থনৈতিক তত্ত্ব দাঙি নধৰিলেও অৰ্থ-নৈতিক সমস্যা সমাধানৰ জৰিয়তে উন্নয়নৰ বিকল্প পথ প্ৰদৰ্শনৰ ক্ষেত্ৰত গভীৰভাৱে চিন্তা-চৰ্চা কৰা ব্যক্তিসকলৰ ভিতৰত গান্ধীৰ নাম শ্ৰদ্ধাৰে উল্লেখ কৰা হয়।

কোনো উপযুক্ত সংজ্ঞাযুক্ত অৰ্থনৈতিক তত্ত্ব নাথাকিলেও গান্ধীৰ অৰ্থনৈতিক দৰ্শন আছিল স্পষ্ট। তেওঁৰ অৰ্থনৈতিক দৰ্শন তেওঁৰ জীৱন-দৰ্শনৰে অবিচ্ছেদ্য অংগ স্বৰূপ। গান্ধীৰ অৰ্থনৈতিক ধ্যান-ধাৰণা সমূহ কোনো সুপৰিকল্পিত গ্ৰন্থত শৃংখলাবদ্ধভাবে লিপিবদ্ধ হোৱা নাই। দেশৰ স্বাধীনতা সংগ্ৰামত ব্ৰতী হৈ থকাৰ সুদীৰ্ঘ কালছোৱাৰ ভিতৰত ভিন ভিন সময়ত আৰু ভিন ভিন প্ৰসংগ বা পৰিস্থিতিত গান্ধীয়ে তেওঁৰে সম্পাদিত সাপ্তাহিক কাকত 'হৰিজন' আৰু 'ইয়ং ইণ্ডিয়া'ত অনেক টিপ্পনী-টোকা প্ৰকাশ কৰিছিল, সভা-সমিতিত ভাষণ দিছিল আৰু বহুতো দেশী-বিদেশী সাক্ষাতকাৰীয়ে তোলা প্ৰশ্নসমূহৰ সমিধান দিছিল। এইবোৰৰ পৰাই তেওঁৰ অৰ্থ-নৈতিক ধ্যান-ধাৰণাৰ পৰিচয় পোৱা যায়।

প্ৰচলিত অৰ্থত অৰ্থনীতিবিদ নোহোৱাকৈয়ে অৰ্থনৈতিক চিন্তা-চৰ্চাৰ ক্ষেত্ৰত উল্লেখনীয় অৱদান আগবঢ়োৱা গান্ধীয়েই একমাত্ৰ

ব্যক্তি নহয়। আমাৰ দেশৰে আন কেইগৰাকীমান চিন্তাবিদ ৰাজা ৰামমোহন ৰায়, দাদাভাই নৌৰজী, মহাদেউ গোবিন্দ ৰাণাডে, ৰমেশ চন্দ্ৰ দত্ত আদিয়েও অৰ্থনীতিবিদ নোহোৱাকৈয়ে অৰ্থনৈতিক অধ্যয়নৰ ক্ষেত্ৰত উল্লেখনীয় অৱদান আগবঢ়াইছিল। অন্যান্য দেশতো এনেকুৱা অলেখ উদাহৰণ পোৱা যায়। উপৰোক্ত ভাৰতীয় চিন্তাবিদ কেই-গৰাকী আৰু গান্ধীৰ মাজত প্ৰধান পাৰ্থক্য এয়ে যে তেওঁলোক আটাইয়েই পশ্চিমীয়া অৰ্থনৈতিক চিন্তাধাৰা আৰু সাহিত্যৰ সৈতে সুপৰিচিত আছিল কিন্তু গান্ধী আছিল ইয়াৰ ব্যতিক্ৰম। উদাহৰণ হিচাপে ৰায় আৰু নৌৰজী উভয়েই ঘাইকৈ আদাম স্মিথৰ আৰু কম-বেছি পৰিমানে আন ধ্ৰুপদী অৰ্থবিজ্ঞানীৰ লিখনীৰ দ্বাৰা প্ৰভা-ৰান্বিত হৈছিল। ৰাণাডে আৰু দত্ত উভয়েই অৰ্থনৈতিক তত্ব আৰু ইতিহাস সম্বন্ধে যথেষ্ট অধ্যয়নপুষ্ট আছিল। গান্ধীৰ অৰ্থনৈতিক চিন্তা-ধাৰা কিন্তু পশ্চিমীয়া অৰ্থবিজ্ঞানীৰ চিন্তাধাৰাৰ প্ৰভাৱৰ পৰা সম্পূৰ্ণ মুক্ত আছিল। টলষ্টয়, ৰাসকিন্, থৰো প্ৰমূখ্য যি সকল পশ্চিমীয়া চিন্তাবিদৰ লিখনীৰ পৰা গান্ধীয়ে অনুপ্ৰেৰণা পাইছিল, তেওঁলোকৰ কোনো জনেই অৰ্থবিজ্ঞানী নাছিল। মাৰ্ক্সৰ 'কেপিটেল' পঢ়িছিল যদিও মাৰ্ক্সৰ সিদ্ধান্ত সমূহ মনঃপুত নাছিল গান্ধীৰ বাবে। [১]

গান্ধীৰ অৰ্থনৈতিক চিন্তাৰ প্ৰকৃতি আমাৰ পৰিচিত পশ্চিমীয়া অৰ্থনৈতিক চিন্তা-ধাৰাৰ সম্পূৰ্ণ বিপৰীত। গান্ধীৰ চিন্তাধাৰাক পশ্চিমীয়া চিন্তাধাৰাৰ বা মূল্যবোধৰ প্ৰতি প্ৰত্যাহ্বান বুলিও কব পাৰি। ভোগবাদী বিচাৰ-বিবেচনাই প্ৰাধান্য লাভ কৰা পশ্চিমীয়া উৎসৰ আধুনিক অৰ্থবিজ্ঞানে বৈষয়িক কল্যাণ সৰ্ব্বাধিক কৰাৰ ওপৰতে অধিক গুৰুত্ব আৰোপ কৰে। সৰহভাগ আধুনিক অৰ্থ-বিজ্ঞানীয়ে অৰ্থবিজ্ঞানক এক নিশ্চিত বিজ্ঞান (Positive Science) বুলি গণ্য কৰে আৰু নৈতিকতা বা নীতিশাস্ত্ৰৰ সৈতে অৰ্থবিজ্ঞান সম্পৰ্কহীন বুলি মত পোষণ কৰে। কিন্তু গান্ধীৰ অৰ্থনৈতিক চিন্তা-

ধাৰাত বৈষয়িকতাৰ পৰিৱৰ্তে আধ্যাত্মিকতাই প্ৰাধান্য লাভ কৰে। গান্ধীৰ চিন্তা-ধাৰণাত মানবীয় বা নৈতিক মূল্যবোধৰ স্থান অতি উচ্চ। তেওঁৰ মতে প্ৰকৃত অৰ্থনীতিয়ে নৈতিক মূল্যৰ প্ৰতি অৱজ্ঞা প্ৰকাশ কৰিব নোৱাৰে, কিয়নো অৰ্থনীতিয়ে সদায় মানৱ কল্যাণ সাধিব লাগে। সকলো সামাজিক প্ৰগতিৰ গুৰিত মানবীয় মূল্য-বোধ থকাটো অপৰিহাৰ্য, কিয়নো মানুহৰ প্ৰগতি অবিহনে সমাজৰ প্ৰগতি হ'ব নোৱাৰে। গতিকে অৰ্থনীতি আৰু নীতিশাস্ত্ৰ ওতঃপ্ৰোত ভাবে সম্পৰ্কিত, অভিন্ন। ব্যক্তি বা জাতিৰ নৈতিকতাত আঘাত কৰা অৰ্থনীতি আচলতে অনীতিহে আৰু সেইবাবে পাপপূৰ্ণ।

গান্ধীয়ে মানুহৰ জীৱনৰ বিভিন্ন দিশক (যেনে অৰ্থ-নৈতিক, ৰাজনৈতিক, সামাজিক, ধৰ্মীয় বা নৈতিক) বেলেগে বেলেগে বিচাৰ কৰাৰ পৰিৱৰ্তে এক সমগ্ৰ ভাৱেহে বিবেচনা কৰিছিল। তেওঁৰ অৰ্থনৈতিক, সামাজিক আৰু ৰাজনৈতিক মূল্য-বোধ আছিল একাকাৰ-পৃথক কৰিব নোৱাৰাকৈ সনা-পোতোকা। এয়েই আছিল গান্ধীৰ সত্য, নৈতিকতা বা আদৰ্শ আৰু ধৰ্ম—তেওঁৰ সত্যক আদৰ্শৰ পৰা, ধৰ্মক অৰ্থনীতিৰ পৰা পৃথক কৰি বিচাৰ-বিবেচনা কৰাটো হ'ব অৰ্থহীন। [১]

সত্য আৰু অহিংসাই হ'ল গান্ধীৰ সামাজিক, ৰাজনৈতিক তথা অৰ্থনৈতিক দৰ্শনৰ লাই খুটা। তেওঁৰ মতে ঈশ্বৰেই সকলো আৰু সত্যই ঈশ্বৰ। সত্যক (ঈশ্বৰক) কেৱল মানবীয় প্ৰেমৰ (অহিংসা) মাধ্যমেৰেহে পাব পাৰি। সত্য আৰু অহিংসা অভিন্ন-একেটা মুদ্ৰাৰ দুটা পিঠিৰ নিচিনা। সত্য হ'ল লক্ষ্য (end) আৰু অহিংসা এই লক্ষ্যত উপনীত হোৱাৰ উপায় (means)। সত্য আৰু পবিত্ৰতাই হ'ল প্ৰকৃত ধৰ্ম (নৈতিক বিশ্ববিধানত আস্থা)। ধৰ্ম আৰু নৈতিকতা ওতঃপ্ৰোতভাৱে সম্পৰ্কিত। অহিংসা নৈতি-কতাৰ ওপৰত নিৰ্ভৰশীল—ব্যক্তি আৰু সমষ্টি উভয়ৰে আচৰণত নৈতিকতা থকাটো দৰকাৰ। সমাজ এখনক উন্নতিৰ পথত আগুৱাই

নিয়াৰ বাবে সত্য আৰু অহিংসাৰ পথেই শ্ৰেষ্ঠ পথ। সেইবাবে গান্ধীয়ে ৰাজনৈতিক, অৰ্থনৈতিক নাইবা সামাজিক আন্দোলনক ধৰ্মৰ (সত্য আৰু অহিংসা) পৰা পৃথক কৰা নাছিল।

প্ৰসংগক্ৰমে উল্লেখ্য যে হিংসা, অহিংসা উন্নয়ন, খাদী, সৰ্বোদয় প্ৰভৃতি শব্দসমূহ গান্ধীয়ে এক নিৰ্দ্দিষ্ট ধাৰণাকৃত গূঢ়াৰ্থত (Conceptual connotation) প্ৰয়োগ কৰিছিল। তদুপৰি তেওঁৰ লিখনিসমূহ আছিল বৰ্ণনামূলকভাৱে পৰীক্ষা সাধ্য (descriptively empirical) হোৱাৰ পৰিবৰ্তে সংসিদ্ধভাৱে বিশ্লেষণাত্মক (intuitively analytical)। সেয়েহে গান্ধীৰ জীৱন-দৰ্শনৰ সৈতে পৰিচিত নহলে তেওঁৰ চিন্তা-চেতনাৰ সঠিক মূল্যায়ণ কৰিব নোৱাৰি। আধুনিক অৰ্থবিজ্ঞানৰ মানেৰে গতানুগতিকভাৱে বিচাৰ কৰিলে তেওঁৰ চিন্তা চেতনা অবাস্তৱ, অযৌক্তিকৰ আৰু সাম্প্ৰতিককালৰ বাবে অপ্ৰাসংগিক যেন লাগে আৰু বহুতেই সেইদৰে ভাবেও। কিন্তু তেওঁৰ চিন্তা চেতনা সঁচাকৈয়ে অবাস্তৱ, অযৌক্তিকৰ আৰু অপ্ৰাসংগিক হয়নে সেইটো সূক্ষ্মভাৱে বিচাৰ কৰা উচিত। আধুনিক অৰ্থনীতি ৰাজনীতিনিৰ্ভৰ বাবে বহু সময়ত ৰাজনীতিৰ হাতিয়াৰ হৈ পৰে, বিশেষকৈ ধনতন্ত্ৰ আৰু সাম্ৰাজ্যবাদৰ। আধুনিক বিজ্ঞান আৰু প্ৰযুক্তি বিদ্যাৰ সহায়ত আধুনিক অৰ্থবিজ্ঞানে মানুহক এক ভয়াবহ ধ্বংসৰ মুখলৈ দ্ৰুতভাৱে টানি নিছে আৰু এই প্ৰক্ৰিয়া অব্যাহত আছে। গতিকে আধুনিক অৰ্থবিজ্ঞানৰ মানেৰে সকলো চিন্তানায়ক আৰু মহামানৱৰ চিন্তাচেতনা বিচাৰ কৰা অনুচিত আৰু সেইবাবে আধুনিক অৰ্থনীতিসন্মত নহলেও গান্ধীৰ চিন্তাচেতনাক পোন চাতেই অগ্ৰাহ্য কৰাটো সমিচীন নহব। ৬

অৱশ্যে এই কথাও অনস্বীকাৰ্য্য যে নানা তৰহৰ সীমাবদ্ধতাৰ পৰা গান্ধীৰ অৰ্থনৈতিক চিন্তা মুক্ত নাছিল।

হিংসা আৰু ইয়াৰ পৰা উদ্ভৱ হোৱা শোষণৰ বিৰোধিতা কৰিছিল গান্ধীয়ে। মানুহে মানুহক, মানুহে ব্যৱস্থা এটাক, ব্যৱস্থাই

মানুহক, বৃহৎ শক্তিয়ে ক্ষুদ্র শক্তিক কৰা শোষণ—এই সকলো-বোৰেই হিংসাৰ ৰূপ। হিংসাৰ ওপৰত প্ৰতিষ্ঠিত (সেয়ে শোষণ-মূলক) হোৱা বাবে গান্ধীয়ে পশ্চিমীয়া আৰ্হিৰ আধুনিক ধনতান্ত্ৰিক উন্নয়ণ প্ৰক্ৰিয়াটোৰ সমালোচনা কৰিছিল। বৃহৎ উদ্যোগ আৰু বৃহৎ প্ৰযুক্তিৰ (Megatechnology) ওপৰত আধাৰিত এনে উন্নয়ণৰ বাবে প্ৰয়োজন হোৱা সম্পদ উপনিবেশসমূহৰ পৰা শোষণ কৰাৰ ফলত উন্নত দেশবোৰ (যেনে ইংলণ্ড আৰু ফ্ৰান্স) অধিক ঐশ্বৰ্য্যশালী হয় আৰু উপনিবেশসমূহৰ অৱস্থা শোচনীয় হৈ পৰে। এনে উন্নয়ণ শোষণৰ ওপৰত আধাৰিত আৰু জীৱন ধাৰণৰ মান অধিক উচ্চ কৰাৰ লালসাই শোষণত অনুপ্ৰেৰণা যোগায়। আধুনিক শিল্পবাদী সভ্যতাৰ উপাদান সমূহ তলত উল্লেখ কৰা ধৰণৰ :

উন্নয়ণ = প্ৰযুক্তি, উদ্যোগ, পেশাসমূহ, উপনিৱেশ, সীমিত গণতন্ত্ৰ, শোষণ আৰু হিংসা।

যদি শোষণে হিংসাক বুজায় আৰু হিংসাই উন্নয়ণক প্ৰতিনিধিত্ব কৰে, তেনেহলে এনে ক্ষতিকাৰক উন্নয়ণত অৰিহণা যোগোৱা অৰ্থনৈতিক, ৰাজনৈতিক আৰু আন অনুষ্ঠানবোৰৰ সংস্কাৰ ঘটোৱাটো নিশ্চয় বাঞ্চনীয় আৰু এয়ে আছিল গান্ধীৰ লক্ষ্য।[8]

গান্ধী ধনতন্ত্ৰৰ বিৰোধী আছিল, কিয়নো হিংসাৰ ওপৰত আধাৰিত এই ব্যৱস্থাটোত সৰহভাগ লোক শোষিত-নিপীড়িত হয় আৰু মুষ্টিমেয় এচাম ক্ৰমান্বয়ে অধিক ঐশ্বৰ্য্যশালী হৈ পৰে। ধন-তান্ত্ৰিক অৰ্থবিজ্ঞানে কুবেৰৰ অৰ্চনা কৰিবলৈ শিকায় আৰু দুৰ্বলীক শোষণ কৰি ধন-সম্পদ নিজৰ কৰলৈ অনাত সবলীক সহায় কৰে। গতিকে এনে অৰ্থনীতি অনীতি। প্ৰকৃত অৰ্থনীতিয়ে সামাজিক ন্যায় প্ৰতিষ্ঠাত সহায় কৰে, দুৰ্বলতম জনকে ধৰি সকলোৰে সমানে কল্যাণ সাধে আৰু সুন্দৰ জীৱন যাপনৰ বাবে এনে অৰ্থনীতি অপৰিহাৰ্য![5]

গান্ধীয়ে সমাজত অৰ্থনৈতিক সমতা বিৰাজ কৰাটো নাইবা ধনতান্ত্ৰিক সমাজব্যৱস্থাত দেখিবলৈ পোৱা চৰম অৰ্থনৈতিক

অসমতা বা বৈষম্য দূৰ হোৱাটো বিচাৰিছিল। দৰিদ্ৰ শ্ৰমিক শ্ৰেণীটোক শোষণমুক্ত কৰাটো আৰু চহকী শ্ৰেণীটো আৰু দৰিদ্ৰ শ্ৰেণীটোৰ মাজত থকা বৃহৎ অৰ্থনৈতিক ব্যৱধান দূৰ কৰাৰ উপায় সম্বন্ধে গান্ধীয়ে যথেষ্ট গুৰুত্ব সহকাৰে চিন্তা কৰিছিল। প্ৰয়োগ পদ্ধতিৰ ক্ষেত্ৰত যথেষ্ট পাৰ্থক্য থাকিলেও গান্ধীৰ চিন্তাধাৰা কিছু ক্ষেত্ৰত সমাজবাদীসকলৰ অনুৰূপ আছিল।

অৰ্থনৈতিক সমতাৰ অৰ্থ প্ৰয়োজন মতে সকলো লোকেই সম পৰিমানৰ ধন বা সম্পদৰ গৰাকী হোৱাটো নহয়, প্ৰত্যেকেই নিজ নিজ প্ৰয়োজন অনুসৰি ধন বা সম্পদ ব্যৱহাৰ কৰিবলৈ পোৱাটোহে। পুঁজিপতি আৰু শ্ৰমিকৰ মাজত থকা চিৰাচৰিত সংঘাতৰ অন্ত পেলাব পাৰিলেহে অৰ্থনৈতিক সমতা প্ৰতিষ্ঠা হোৱাটো সম্ভৱ। ইয়াৰ অৰ্থ হব ৰাষ্ট্ৰীয় সম্পদৰ বুজন অংশ হস্তগত কৰি ৰখা মুষ্টিমেয় চহকী শ্ৰেণীটোক নিয়ন্ত্ৰণ কৰি কিছু অৱনমিত কৰা আৰু সমাজৰ বুজন অংশ গঠন কৰা দৰিদ্ৰ নাৰায়ণৰ অৱস্থা উন্নত কৰা, যাতে দুয়োটা শ্ৰেণীৰ মাজত থকা গভীৰ ব্যৱধান ক্ৰমশঃ দূৰ হয়। শ্ৰেণী দুটাৰ মাজৰ অৰ্থনৈতিক ব্যৱধান উল্লেখনীয়ভাৱে হ্ৰাস নোপোৱালৈকে অহিংস পদ্ধতিৰে চালিত প্ৰশাসন ব্যৱস্থা এটা গঢ়ি উঠাটো অসম্ভৱ। অৰ্থনৈতিক বৈষম্য অব্যাহত থাকিলে নাইবা বৃদ্ধি হলে অদূৰ ভৱিষ্যতে ৰক্তক্ষয়ী হিংসাত্মক বিপ্লৱ হোৱাটো অনিবাৰ্য্য বুলি গান্ধীয়ে ভালদৰে উপলব্ধি কৰিছিল।

অৰ্থনৈতিক সমতা স্থাপনৰ পদ্ধতিৰ ক্ষেত্ৰত কিন্তু গান্ধীৰ চিন্তাধাৰা মাৰ্ক্সৰ চিন্তাধাৰাৰ সম্পূৰ্ণ বিপৰীত। মাৰ্ক্সে বৰ্ণোৱা ধৰণৰ সহিংস বিপ্লৱৰ যোগেদি বিত্তশালী বা পুঁজিপতি সকলৰ ধন সম্পদ অধিকাৰ কৰাৰ সপক্ষে গান্ধী নাছিল, কিয়নো তেওঁ কোনো পৰিস্থিতিতেই নিজৰ নৈতিক আৰু আধ্যাত্মিক লক্ষ্যৰ লৈতে আপোচ কৰিবলৈ নিবিচাৰিছিল। গান্ধীয়ে শ্ৰেণী সংগ্ৰাম বা

সংঘৰ্ষ এৰাই চলিবহে বিচাৰিছিল, কিয়নো হিংসাৰ পৰা উদয় হোৱা প্ৰতিহিংসাই সমাজত বিশৃংখলতাহে আনিব। তেওঁ বল প্ৰয়োগৰ (হিংসাৰ) জৰিয়তে সমাজ পৰিৱৰ্তন কৰাৰ বিপৰীতে হৃদয়ৰ, বিচাৰৰ পৰিবৰ্তনৰ (অহিংসা) যোগেদিহে সমাজৰ পৰিবৰ্তন সাধিব বিচাৰিছিল। এমুঠি কোটিপতিক নিঃশেষ কৰিয়েই দৰিদ্ৰক কৰা শোষণৰ অন্ত পেলাব নোৱাৰি, কিয়নো পৃথিবীত কোনো শ্ৰেণীৰেই সম্পূৰ্ণ বিলোপ সাধন কৰিব নোৱাৰি। অহিংস পদ্ধতিৰে পুঁজিপতি শ্ৰেণীৰ অন্তৰৰ পৰিবৰ্তন ঘটাইহে, অৰ্থাৎ ৰূপান্তৰণৰ যোগেদিহে সমাজত প্ৰত্যাশিত পৰিৱৰ্তন আনিব পাৰি বুলি গান্ধীয়ে মনে প্ৰানে বিশ্বাস কৰিছিল। গান্ধীৰ মতে অহিংসাই পুঁজিবাদ বা ধনতন্ত্ৰৰহে (অৰ্থাৎ অনুষ্ঠানৰ) বিলোপ হোৱাটো কামনা কৰে, পুঁজিপতিৰ (মানুহৰ) বিনাশ নহয়।

এইদৰে ধনতান্ত্ৰিক সমাজ ব্যৱস্থা আঁতৰাই তাৰ ঠাইত এক নতুন শোষণমুক্ত সুস্থ সমাজ গঢ়ি তুলিব বিচাৰিছিল গান্ধীয়ে য'ত চৰম অৰ্থনৈতিক বৈষম্যৰ পৰিবৰ্তে অৰ্থনৈতিক সমতা বা সামাজিক ন্যায় বিৰাজ কৰিব। দৰিদ্ৰ নাৰায়ণৰ অৱস্থাৰ উন্নতি আৰু সামাজিক ন্যায় প্ৰতিষ্ঠাৰ উদ্দেশ্যে অহিংস বিপ্লৱৰ জৰিয়তে স্থাপন কৰিব বিছৰা এনে সমাজকে তেওঁ 'সৰ্বোদয়' সমাজ বুলি উল্লেখ কৰিছে। গান্ধীৰ অহিংস সমাজবাদৰে নামান্তৰ হ'ল সৰ্বোদয় অৰ্থাৎ সমাজৰ সকলোৰে কল্যাণ নাইবা সমাজৰ আটা-ইতকৈ অধিক দলিত ব্যক্তিজনৰো উদয় (উন্নতি)। এনে সমাজত শোষিত সৰ্বহাৰা শ্ৰেণীটোৰ উত্থান ঘটিব বুলিয়েই বিশ্বাস কৰিছিল গান্ধীয়ে। [৬]

ধনতন্ত্ৰক অহিংসভাৱে নিৰ্মূল কৰি অৰ্থনৈতিক সমতা বা সামাজিক ন্যায় প্ৰতিষ্ঠা সুচল কৰাৰ উপায় হিচাপে গান্ধীয়ে আগবঢ়োৱা মূল নীতি দুটা ন্যাসৰক্ষকতা (Trusteeship) আৰু অভাৱ সংকোচন (Containment of wants) পাৰস্পৰিক-

ভাৱে পৰিপূৰক। ন্যাসৰক্ষকতাৰ নীতি অনুসৰি বিত্তশালী লোক সকলৰ ধন-সম্পদ বলপ্ৰয়োগৰ দ্বাৰা অধিকাৰ কৰাৰ পৰিৱৰ্তে সেইবোৰ তেওঁলোকৰ জিম্মাতে থাকিব, কিন্তু তেওঁলোকৰ ব্যক্তিগত সম্পত্তি হিচাপে নহয় আৰু তেওঁলোকৰ কোনো উত্তৰাধিকাৰী নাথাকিব। তেওঁলোকে সমাজৰ ন্যাসৰক্ষক হিচাপেহে ধন-সম্পদ নিজৰ জিম্মাত ৰাখিব আৰু এনে ন্যাসৰ উত্তৰাধিকাৰী হব গোটেই সমাজখন। গতিকে ধন-সম্পদ সমূহ দেখাত বিত্তশালী সকলৰ হাততেই থাকিব যদিও এইবোৰৰ ওপৰত সমাজ বা ৰাষ্ট্ৰৰ অধিকাৰ সাব্যস্ত হব। চহকী লোক-সকলে স্বইচ্ছাৰে নিজ নিজ ধন সম্পদসমূহৰ ক্ষেত্ৰত সমাজৰ ন্যাসৰক্ষক হিচাপে আচৰণ কৰিবলৈ আগবাঢ়ি নাহিলে তেওঁ-লোকৰ বিৰুদ্ধে সত্যাগ্ৰহ কৰি তেওঁলোকক সন্মত কৰাব লাগিব। ধনতান্ত্ৰিক সমাজক সমতাপূৰ্ণ সমাজলৈ ৰূপান্তৰ কৰাৰ মাধ্যম হিচাপে ব্যৱহাৰ কৰিব বিছৰা হৈছিল ন্যাসৰক্ষকতাৰ নীতিটোক। এই ব্যৱস্থাৰ জৰিয়তে ধনতন্ত্ৰক প্ৰশ্ৰয় নিদিয়াকৈয়ে চহকী শ্ৰেণীটোক স্ব-সংশোধনৰ সুযোগ দিব বিছৰা হৈছিল। মানুহৰ প্ৰকৃতি কেতিয়াও সংশোধনৰ উৰ্দ্ধত নহয় - এই ধাৰণাৰ ওপৰতে ন্যাসৰক্ষকতাৰ নীতিটো আধাৰিত। এই নীতি অৱলম্বন কৰি শ্ৰমিক শ্ৰেণীৰ অসহযোগ আন্দোলনৰ সহায়ত ধনতান্ত্ৰিক উৎপাদন ব্যৱস্থাক ভাঙি আৰু শোষক শ্ৰেণীৰ অন্তৰৰ পৰা কলুষিতা দূৰ কৰি শোষক-শোষিতৰ আন্তৰিক সহযোগিতাৰ ভিত্তিত এক শোষণমুক্ত সুখী সমাজ গঢ়িব পাৰি বুলি গান্ধীয়ে বিশ্বাস কৰিছিল। গান্ধীৰে আন এটা নীতি অন্নশ্ৰম বা আহাৰ অন্বেষনকাৰী শ্ৰমৰ (Bread labour) অৱলম্বনো এই ক্ষেত্ৰত যথেষ্ট সহায়ক হব বুলি কব পাৰি।

সুখৰ প্ৰাচীন সুত্ৰ বা ফৰ্মূলাটো হ'ল এনেধৰণৰ :
সুখ = বৈষয়িক ভোগ-:-আকাংক্ষ্যা বা অভাৱ।[৭] মানুহৰ অভাৱ

সীমাহীন, কিয়নো ই হ'ল এক মনৰ অৱস্থা আৰু মনৰ পৰিধি নাই। সেয়ে সুখ বৃদ্ধি কৰাৰ এটা উপায় হ'ল অভাৱ বৃদ্ধিৰ লৈতে বজিতা ৰাখি যথা সম্ভৱ বৈষয়িক ভোগৰ পৰিমাণ বৃদ্ধি কৰা আৰু আনটো হ'ল অভাৱ বা আকাংক্ষাক সংকুচিত কৰি সুখ বঢ়োৱা। ভোগবাদী পশ্চিমীয়া চিন্তাধাৰাত ভোগৰ পৰিমাণ বৃদ্ধিৰ জৰিয়তে সুখ বৃদ্ধিৰ ওপৰত জোৰ দিয়া হয় আৰু সেই উদ্দেশ্য বৃহৎ উদ্যোগ আৰু উন্নত প্ৰযুক্তিৰ প্ৰয়োগেৰে ভোগ্য সামগ্ৰীৰ বহুল উৎপাদনৰ (mass production) প্ৰয়াস কৰা হয়। লোভ, হিংসা, শোষণৰ প্ৰবৃত্তি বৃদ্ধি পোৱা আৰু নৈতিকতাৰ স্খলন ঘটাটো ইয়াৰে পৰিণতি। এনে ব্যৱস্থাই অৰ্থনৈতিক বৈষম্য বৃদ্ধি কৰে। চিন্তাবিদ থৰোৰ নিচিনাকৈয়ে গান্ধীও অভাৱৰ সংকোচনৰ জৰিয়তে সুখ বঢ়োৱাৰ পক্ষপাতী, কিয়নো ইয়াৰ দ্বাৰাহে সমাজত সমবণ্টন সম্ভৱপৰ বুলি তেওঁৰ বিশ্বাস। 'অনাড়ম্বৰ জীৱন উচ্চ চিন্তা'—এই প্ৰাচ্য দৰ্শন মানি চলিলেহে প্ৰকৃত সুখ পোৱাটো সম্ভৱ বুলি তেওঁ ভাৱে। ভাৰতবৰ্ষৰ দাৰিদ্ৰ্যৰ কথা চিন্তা কৰি প্ৰত্যেকেই স্বেচ্ছাৰে নিজৰ অভাৱ অভিযোগে যথাসম্ভৱ নিম্নতম স্তৰলৈ কমোৱা উচিত। জীৱনৰ প্ৰত্যেক স্তৰতে সংযমে ঠাই পোৱা দৰকাৰ। সকলোৱেই নিজৰ প্ৰয়োজনতকৈ অধিক নিজৰ ওচৰত ৰাখি থোৱাৰ মনোবৃত্তি ত্যাগ কৰা উচিত, অন্যথা সমাজত সমবণ্টন প্ৰতিষ্ঠা বাধা প্ৰাপ্ত হব। প্ৰয়োজনতকৈ বেছি সম্পদ ৰখাটো শোষণ বা চুৰি কৰাৰ নিচিনা, কোনোবা এজনক তেওঁৰ প্ৰাপ্যৰ পৰা বঞ্চিত কৰাৰ সমাৰ্থক। প্ৰত্যেকৰে প্ৰয়োজনৰ বাবে লগাকৈ যথেষ্ট উৎপাদন প্ৰকৃতিৰ পৰাই পাব পাৰি, কিন্তু প্ৰত্যেকৰে লোভৰ কাৰণে যথেষ্ট পোৱাটো অসম্ভৱ। প্ৰত্যেক লোকেই যদি নিজৰ প্ৰকৃত প্ৰয়োজনতকৈ অতিৰিক্ত সংগ্ৰহত লিপ্ত নহয়, তেতিয়াহলে কোনোৱে অনাহাৰত মৰিব লগা নহব। সমাজত অসমতা বঢ়াটোৱে কোনো নহয় কোনো শ্ৰেণীয়ে ব্যাপক লুণ্ঠনত

লিপ্ত হোৱাকে সূচায়। প্ৰত্যেক ব্যক্তিয়ে যদি স্বতঃপ্ৰবৃত্ত হৈ প্ৰয়োজনৰ অতিৰিক্তখিনি দৰিদ্ৰ সকলৰ মাজত বণ্টন কৰে, তেতিয়াহলে সমাজত সমবণ্টন প্ৰতিষ্ঠিত হব। পুঁজিপতিসকলে যদি অত্যাধিক লোভ সম্বৰণ কৰি ব্যক্তি সম্পদৰ সংকোচন কৰে আৰু তেওঁলোকৰ উদ্বৃত্তখিনি জনকল্যাণৰ অৰ্থে ব্যয় কৰে, তেনেহলে সমাজো উপকৃত হব আৰু তেওঁলোকো সমাজ সম্বন্ধে দৰদী হৈ সমাজৰ ন্যাসী হিচাপে তেওঁলোকৰ ভাবনাক উদ্বুদ্ধ কৰিবলৈ সক্ষম হব। [৮]

অৰ্থনৈতিক সমতা বা সম্পদৰ সমবিতৰণৰ ওপৰত আধাৰিত এখন শোষণমুক্ত সুখী সমাজ গঢ়ি তোলাটোৱেই আছিল গান্ধীৰ আদৰ্শ—অৰ্থনৈতিক বৈষম্য তেওঁ সম্পূৰ্ণভাৱে দূৰ হোৱাটো বিচাৰিছিল। এনে সমাজ প্ৰতিষ্ঠাৰ আদৰ্শৰ পৰিপন্থী হোৱা বাবে গান্ধীয়ে যান্ত্ৰিকতাপুষ্ট আধুনিক শিল্পবাদৰ ঘোৰ বিৰোধিতা কৰিছিল। বৃহৎ উদ্যোগ উচ্চমানৰ প্ৰযুক্তি আৰু ঔপনিবেশিক শোষণৰ ওপৰত আধাৰিত পশ্চিমীয়া আৰ্হিৰ দ্ৰুত উদ্যোগীকৰণৰ ফলত সম্পদৰ অসম বিতৰণ আৰু শ্ৰমিকৰ শোষণ বাঢ়ে আৰু সমাজখন ধনতান্ত্ৰিকতাৰ ফালে গতি কৰে। গান্ধীৰ মতে ভাৰতবৰ্ষৰ দৰে জনবহুল আৰু প্ৰাচীন গাঁওমুখী পৰম্পৰাৰে সমৃদ্ধ বিশাল দেশ এখনে এনে চহৰকেন্দ্ৰিক পশ্চিমীয়া আৰ্হিৰ উদ্যোগীকৰণক অনুসৰণ কৰাৰ কোনো যৌক্তিকতা নাই। শোষণ, নিপীড়ণ আৰু অসমতাৰ পৰা মানুহক মুক্ত কৰি ৰখাৰ উদ্দেশ্যেই গান্ধীয়ে যান্ত্ৰিকতাপুষ্ট বৃহৎ আৰু গধুৰ শিল্পৰ জৰিয়তে অনা উদ্যোগীকৰণৰ বিৰোধিতা কৰিছিল। তেওঁৰ দৃষ্টিত আধুনিক শিল্পবাদ মানব জাতিৰ বাবে অভিশাপ স্বৰূপ, কাৰণ ই পৰৰাষ্ট্ৰ শোষণৰ ওপৰতে বৰ্তি থাকে।

গান্ধীৰ চিন্তাধাৰা পশ্চিমীয়া আৰ্হিৰ দ্ৰুত উদ্যোগীকৰণৰ সম্পূৰ্ণ বিৰোধী আছিল সেই সম্বন্ধে সন্দেহৰ অৱকাশ নাই, সেই

বুলি গান্ধী সকলো ক্ষেত্ৰত যন্ত্ৰৰ বিৰোধী, বিজ্ঞানৰ বিৰোধী আছিল আৰু দেশখনক প্ৰাচীন যুগলৈ ওভোতাই নিব বিচাৰিছিল বুলি কব নোৱাৰি (অৱশ্যে 'হিন্দ স্বৰাজ' লিখাৰ সময়ত যন্ত্ৰৰ প্ৰতি তেওঁৰ অন্ধ বিদ্বেষ আছিল।) গান্ধী বিৰোধী আছিল অতি যান্ত্ৰিকতাৰ, যন্ত্ৰৰ নহয়। যন্ত্ৰৰ নিজা স্থান আছে আৰু ইয়াৰ প্ৰচলন কোনো কোনো ক্ষেত্ৰত হৈ থাকিব লাগিব বুলি তেওঁ সন্মত, কিন্তু যন্ত্ৰক মানব শ্ৰমক নিৰ্মূল কৰিবলৈ দিয়াৰ পক্ষপাতী নাছিল তেওঁ। শ্ৰম লাঘব কৰা যন্ত্ৰৰ প্ৰতি থকা উন্মাদ আকৰ্ষণৰহে বিৰোধিতা কৰিছিল গান্ধীয়ে, কিয়নো ইয়াৰ ফলত এহাতেদি অনেক লোকে কৰ্মহীন, সংস্থানহীন হৈ অনাহাৰত মৃত্যুৰ ক্ষণ গনিব লগীয়া হয় আৰু আনহাতে উৎপাদন আৰু বিতৰণ ব্যৱস্থা এমুঠি লোকৰ ওচৰত কেন্দ্ৰীভূত হয়। শিল্প উদ্যোগৰো বিৰোধী নাছিল গান্ধী কিয়নো শিল্প উদ্যোগ অবিহনে অৰ্থব্যৱস্থা অচল হৈ পৰিব। শিল্পউদ্যোগ নগৰত কেন্দ্ৰীভূত হোৱাৰ পৰিৱৰ্তে গাওঁ অঞ্চললৈ বিস্তাৰিত হোৱাটো আৰু এইবোৰ মূলধন—প্ৰধান হোৱাৰ পৰিৱৰ্তে শ্ৰমপ্ৰধান হোৱাটো বিছাৰিছিল গান্ধীয়ে। গতিকে গান্ধী যন্ত্ৰৰ বিৰোধী নাছিল, যান্ত্ৰিকতাৰ কুফলৰহে বিৰোধী আছিল। ব্যক্তিগত শ্ৰম লাঘৱ কৰি কোটিজনৰ বোজা পাতলাব পৰা ধৰণৰ যন্ত্ৰ আৰু আহিলা পাতিক আদৰণিহে জনাইছিল তেওঁ। গান্ধীয়ে যন্ত্ৰৰ সীমিত আৰু উপযুক্ত ব্যৱহাৰ হোৱাটো বিচাৰিছিল আৰু তথা-কথিত উদ্যোগীকৰণৰ দ্বাৰা গাওঁসমূহৰ অৱস্থাৰ অৱনতি ঘটাত বাধা দিয়াৰ পক্ষপাতী আছিল। [১]

গান্ধীৰ অৰ্থনৈতিক চিন্তাধাৰা মূলত: গাওঁ–কেন্দ্ৰিক ভাৰতৰ গাওঁসমূহেই তেওঁৰ অৰ্থনৈতিক চিন্তা-চেতনাৰ মূল ক্ষেত্ৰ। অবাধ শোষণ আৰু সম্পদ, নিঃসৰণৰ (drain) ফলত থানবান হৈ পৰা গ্ৰাম্য অৰ্থনীতিৰ ভেটি পুনৰ সবল কৰি তোলাৰ বিষয়ে গান্ধীয়ে গভীৰভাৱে চিন্তা কৰিছিল। গাওঁসমূহ পুনৰ স্বনিৰ্ভৰশীল হৈ

উঠাতো তেওঁ বিছাৰিছিল, কিয়নো স্বনিৰ্ভৰশীল গাওঁ সমূহকলৈ গঠিত স্বনিৰ্ভৰশীল গ্ৰাম্য অৰ্থনীতিহে অহিংস সমাজৰ ভেটি হব পাৰে বুলি বিশ্বাস কৰিছিল তেওঁ। গান্ধীয়ে প্ৰতিখন গাওঁ কেত-বোৰ অত্যাৱশ্যকীয় দ্ৰব্যৰ ক্ষেত্ৰত (যেনে খাদ্যশস্য, কঁপাহ) স্বনিৰ্ভৰশীল হোৱাটো বিচাৰিছিল যাতে প্ৰত্যেক গাওঁবাসীয়ে মাৰ্জিতভাৱে জীৱন যাপন আৰু উন্নতিসাধনৰ বাবে প্ৰয়োজনীয় খিনিৰ যোগাৰ নিজেই কৰি লব পাৰে। ইয়াকে গান্ধীয়ে 'গ্ৰাম স্বৰাজ' বুলিছিল। প্ৰতিখন গাওঁ স্বনিৰ্ভৰশীল হৈ উঠিলে গ্ৰাম্য অৰ্থনীতিৰ ভেটি সবল হব আৰু গাওঁসমূহৰ ওপৰত চলিথকা শোষণৰ (সংগঠিত হিংসা) অৱসান ঘটিব বুলি তেওঁ বিশ্বাস কৰিছিল। কৃষিৰ উন্নয়ণৰ বাবে কৃষক সকলৰ মাজত সমবায় প্ৰথাৰ প্ৰবৰ্তনবো পোষকতা কৰিছিল গান্ধীয়ে। কৃষিৰ উন্নতিৰ বাবে ভূমি সংস্কাৰৰ পোষকতা কৰি গান্ধীয়ে আনকি 'যেয়ে খেতি কৰে মাটি তেওঁৰেই'—এনে মতো কেতিয়াবা ব্যক্ত কৰিছিল।[১০] অৱশ্যে কোৱা বাহুল্য যে গান্ধীৰ এই প্ৰকাৰ চিন্তা-চৰ্চা আছিল মূলতঃ সংস্কাৰ পন্থী। আৰ্থ-সামাজিক ব্যৱস্থাৰ আমূল পৰিবৰ্ত্তনৰ কথা স্পষ্ট যাক দৃঢ়ভাৱে তেওঁ কোৱা নাছিল।

নগৰ অঞ্চলত বৃহৎ উদ্যোগসমূহ কেন্দ্ৰীভূত হোৱাৰ বিৰোধিতা আৰু তাৰ পৰিবৰ্তে গাওঁ অঞ্চলত ব্যাপকভাৱে কুটিৰ আৰু আন গ্ৰাম্য শিল্পসমূহ গঢ়ি উঠাৰ পোষকতা কৰিছিল গান্ধীয়ে। তেওঁ দেশৰ উৎপাদন ব্যৱস্থা বিকেন্দ্ৰীভূত হোৱাটো অৰ্থাৎ গাওঁৰ ঘৰে ঘৰে উৎপাদন কেন্দ্ৰ গঢ়ি উঠাটো বিছাৰিছিল যাতে প্ৰাপ্ত কেঁচা-মাল আৰু শ্ৰমশক্তিৰ উপযুক্ত ব্যৱহাৰ হব পাৰে। গাওঁ অঞ্চলত কৃষিৰ লগে লগে এনে শিল্প গঢ়ি উঠিলে গাওঁসমূহৰ অৰ্থনৈতিক বুনিয়াদ সবল হব। কেইখনমান গাওঁ লগ লগাই একো একোটা ক্ষুদ্ৰাকৃতিৰ অৰ্থনৈতিক কেন্দ্ৰ গঠন কৰিলে উৎপাদিত পণ্য ঘাইকৈ সংশ্লিষ্ট এলেকাৰ বাসিন্দাসকলৰ মাজত উপযুক্তভাৱে বন্টন হোৱাটোও সম্ভৱ হৈ পৰিব।[১১]

গান্ধীয়ে খাদীক এক গুরুত্বপূর্ণ গ্রাম্য উদ্যোগ হিচাপে গণ্য কৰিছিল। ই আছিল তেওঁৰ মনত ভাৰতীয় ঐক্য, অৰ্থনৈতিক মুক্তি আৰু সমতাৰ প্ৰতীক স্বৰূপ। খাদী আৰু যঁতৰ (চৰ্খা) হ'ল দাৰিদ্ৰপীড়িত ভাৰতবাসীৰ জীৱনৰ অৱলম্বন। খাদীয়ে দৰিদ্ৰ লোকসকলৰ বহুতলৈ নিয়োগ সুবিধা আগবঢ়ায় আৰু যঁতৰে কৃষক সকলক আজৰি সময়খিনি সংব্যৱহাৰ কৰাৰ সুবিধা দিয়ে। কুটিৰ শিল্পৰ পুনৰুদ্ধাৰ প্ৰক্ৰিয়াত উল্লেখনীয় অৰিহণা যোগাব পৰা খাদী আৰু যঁতৰক গ্ৰাম্য বিকাশৰ গুৰুত্বপূৰ্ণ আহিলা হিচাপে গণ্য কৰিছিল গান্ধীয়ে।

খাদী আৰু গ্ৰামোদ্যোগে উৎপাদন ব্যৱস্থাৰ বিকেন্দ্ৰীকৰণত প্ৰভূত অৰিহণা যোগায় আৰু অহিংস সমাজ ব্যৱস্থা গঢ়াৰ ক্ষেত্ৰত বিকেন্দ্ৰীকৃত উৎপাদন ব্যৱস্থা অপৰিহাৰ্য, কিয়নো ধনতন্ত্ৰ বা পুঁজিবাদ শোষণৰ ওপৰতে বৰ্তি থাকে আৰু বৃহৎ উদ্যোগৰ ওপৰত আধাৰিত আধুনিক শিল্পবাদে শোষণৰ পথ প্ৰশস্ত কৰে। বিকেন্দ্ৰীকৰণৰ জৰিয়তে স্বনিৰ্ভৰশীল সমাজ গঢ়ি তুলি এনে শোষণ এৰাই চলাতো সম্ভৱ। সেই বাবেই বহুল উৎপাদনৰ (mass production) পৰিবৰ্তে বহুতৰে দ্বাৰা উৎপাদনৰ (production by masses) ওপৰত অধিক গুৰুত্ব আৰোপ কৰিছিল গান্ধীয়ে।[১২]

গান্ধীয়ে আগবঢ়োৱা আন এটা নীতি হ'ল অন্নশ্ৰম বা আহাৰ অন্বেষণকাৰী শ্ৰম (Bread labour)। গান্ধীৰ মতে প্ৰত্যেক ব্যক্তিয়ে কায়িক বা দৈহিক শ্ৰমৰ দ্বাৰা নিজৰ আহাৰ বা অন্নমুঠি উপাৰ্জন কৰা উচিত। সকলোৱেই অন্নশ্ৰমত ব্ৰতী হ'লে সমাজত শাৰীৰিক শ্ৰমৰ মৰ্যাদা প্ৰতিষ্ঠিত হব আৰু শ্ৰম বিমুখ বঘুমলা শ্ৰেণী বিকাশত বাধা আগবঢাব পৰা হব। তদুপৰি প্ৰত্যেকেই অন্নমুঠিৰ বাবে শ্ৰম কৰিবলগীয়া হলে পুঁজিপতি-শ্ৰমিক, ধনী-দুখীয়া আদি শ্ৰেণীবোৰৰ মাজত থকা ব্যৱধান হ্ৰাস হৈ সমতাৰ ভাৱ উদ্ভৱ হোৱাটো সম্ভৱ। ধনিক শ্ৰেণীটো

থাকিলেও তেওঁলোকে নিজকে নিজৰ সম্পত্তিৰ জিম্মাদাৰ বা অভিভাৱক বুলি বিবেচনা কৰিবলৈ লোৱাৰ আৰু ঘাইকৈ ব্যক্তিগত স্বাৰ্থ পূৰণৰ ক্ষেত্ৰতহে তেওঁলোকৰ সম্পত্তি ব্যৱহাৰ কৰিবলৈ উদ্বুদ্ধ হোৱাৰ সম্ভাৱনাও বৃদ্ধি পাব বুলি তেওঁ বিশ্বাস কৰিছিল। অম্লশ্ৰমৰ নীতিৰ অৱলম্বনে অনাড়ম্বৰ জীৱন যাপন আৰু অৰ্থনৈতিক সমতা প্ৰতিষ্ঠাৰ লক্ষ্যত উপনীত হোৱাত উল্লেখনীয় বৰঙণি আগবঢ়াব পাৰে।

উচ্চ আদৰ্শযুক্ত ধ্যান-ধাৰণাসমূহ কেৱল আধ্যাত্মিক আৰু বৌদ্ধিক জগতৰ বাবেহে উপযোগী নাইবা বাস্তব জগতৰ ক্ষেত্ৰত এইবোৰ একেবাৰে প্ৰয়োগ অসাধ্য আৰু সেয়ে মূল্যহীন বুলিয়েই সাধাৰণতে ধৰি লোৱা হয় আৰু গান্ধীৰ ধ্যান-ধাৰণাসমূহো ইয়াৰ ব্যতিক্ৰম নহয়। কিন্তু এনে ধ্যান-ধাৰণাসমূহ জানো সঁচাকৈয়ে অবাস্তৱ, প্ৰয়োগ অসাধ্য আৰু মূল্যহীন? ওপৰে ওপৰে চালে গান্ধীৰ ধ্যান ধাৰণা সমূহ কেৱল আধ্যাত্মিকভাৱেহে মূল্যবান যেন লাগে যদিও গভীৰ ভাবে চিন্তা কৰিলে এইবোৰৰ বাস্তব জগতত কোনো মূল্য নাই বুলি মানি লব নোৱাৰি।

গান্ধীৰ অভাৱ সংকোচনৰ বা অনাড়ম্বৰ জীৱন যাপনৰ ধাৰণাটো আমাৰ বহুতৰে, বিশেষকৈ নতুন প্ৰজন্মৰ বাবে একেবাৰে অবাস্তৱ আৰু অগ্ৰহনীয়। আমি সকলোৱে ভোগবাদী চিন্তা-ধাৰাৰ (consumerism) দ্বাৰা এনেদৰে প্ৰভাৱান্বিত যে যিমান পাৰি সিমান অৰ্থ উপাৰ্জনৰ জৰিয়তে অন্তহীন অভাৱ পূৰণ কৰাৰ প্ৰচেষ্টাত একেবাৰে মগ্ন হৈ পৰিছে, অন্যথা আমাৰ সুখ সৰ্বাধিক নহব বুলি আমাৰ দৃঢ় বিশ্বাস। কিন্তু ভালদৰে বিচাৰ কৰি চালে দেখা যায় যে এইদৰে কেতিয়াও মানুহ সুখী হব নোৱাৰিব কাৰণ আমি যিমানেই চেষ্টা নকৰো কিয় সকলো অভাৱ কেতিয়াও পূৰণ কৰিব নোৱাৰিম কাৰণ অভাৱ অন্তহীন। অভাৱ পূৰণ কৰাৰ পিছতো আকৌ নতুন ধৰণৰ অভাৱ আমি

অনুভৱ কৰিয়েই থাকিব। সেয়ে কিছু আত্ম সংযম নাথাকিলে অৰ্থাৎ এটা পৰ্য্যায়ত অভাববোধ নিয়ন্ত্ৰণ কৰিব নোৱাৰিলে সুখী হোৱাটো অসম্ভৱ। ইচ্ছা আৰু কিছু মনোবল থাকিলে যি কোনো ব্যক্তিয়েই নিজৰ অভাববোধ নিয়ন্ত্ৰণ কৰি সুখেৰে জীৱন যাপন কৰিব পাৰে নাইবা অন্ততঃ দুখ আৰু হতাশা হ্ৰাস কৰিব পাৰে।

গান্ধীয়ে অহিংস উপায়েৰে সমাজৰ পৰা অৰ্থনৈতিক বৈষম্য দূৰ কৰাৰ পোষকতা কৰিছিল। চহকী লোকসকলে উপাৰ্জিত ধন-সম্পদৰ উদবৃত্তখিনি ন্যাসৰক্ষক হিচাপে সমাজৰ কল্যাণৰ বাবে বিনিয়োগ কৰিব বুলি গান্ধীয়ে আশা কৰিছিল। তেওঁৰ মতে প্ৰত্যেকে যদি নিজৰ প্ৰয়োজনৰ উদবৃত্তখিনি নিজে ৰাখি নথৈ দৰিদ্ৰসকলৰ মাজত বিতৰণ কৰে, তেতিয়া হলে সমাজত অৰ্থনৈতিক অসমতা নাথাকিব। কিন্তু চহকী লোকসকলে নিজৰ ধন-সম্পদ স্বেচ্ছাৰে সমাজৰ কল্যাণৰ বাবে ব্যয় কৰিব বুলি মানি লোৱাটো টান। ধন-সম্পদ এইদৰে বিতৰণ কৰিব লাগিব বুলি জানিলে হয়টো কোনো লোকেই অতীতত ভোগ কৰ্তন কৰি সঞ্চয় আৰু সঞ্চয় বিনিয়োগ কৰি অধিক উপাৰ্জন কৰাৰ প্ৰয়াস নকৰিলেহেঁতেন। স্বাৰ্থপৰ নহলে চহকী হোৱাটো টান আৰু সেয়ে সকলো চহকী লোকেই নিজ স্বাৰ্থ ত্যাগ কৰি সমাজৰ স্বাৰ্থত স্বতস্ফূৰ্তভাৱে নিয়োজিত হব বুলি মানি লব নোৱাৰি। গতিকে নীতিৰ ফালৰ পৰা সমৰ্থন যোগ্য যদিও গান্ধীৰ এই ধাৰণাটো বাস্তৱত কাৰ্য্যকৰী হব বুলি কব নোৱাৰি। সেইদৰে অন্নশ্ৰমৰ ধাৰণাটোও নীতিগতভাৱে গ্ৰহণ-যোগ্য, কিন্তু বাস্তৱ নহয়। সকলোলোকেই শাৰীৰিক শ্ৰমৰ জৰিয়তে নিজৰ অন্নমুঠি উপাৰ্জন কৰিবলৈ যোৱাটো শ্ৰম বিভাজন আৰু বিশেষীকৰণৰ নীতিৰ পৰিপন্থী।

এক সমতা ভিত্তিক আদৰ্শ সমাজ গঢ়াৰ বাবে গান্ধীয়ে পোষকতা কৰা বিকেন্দ্ৰীভূত পৰিকল্পনাৰ নীতিটো নিঃসন্দেহে সকলোৰে বাবে

গ্ৰহণযোগ্য। বিখ্যাত অৰ্থবিজ্ঞানী ড° ভবতোষ দত্তই এইদৰে মন্তব্য কৰিছিল : গান্ধী অৰ্থনীতির সবচেয়ে সবল অংশ বিকেন্দ্ৰীকৃত উন্নয়নের পরিকল্পনা ; অন্যদিকে তাঁর অর্থনীতির সবচেয়ে দুর্বল অংশ ধনীর মনোভাবের পরিবর্তনে বিশ্বাস, ধনীদের সমাজে অভিভাবক রূপে প্রতিষ্ঠা করার চেষ্টা··· তাঁৰ অভিভাবকত্বৰ নীতিৰ দিকে একেবারে না গিয়েও তাঁর প্রদর্শিত বিকেন্দ্রীকরণকে আমাদেৰ পৰিকল্পনার অঙ্গ কৰে নিতে পারি। শুধু তাই নয়, এরকম বিকেন্দ্রীত ব্যবস্থা গ্রহণ না করলে ভারতের সর্বত্র আর্থিক উন্নয়ন ছড়িয়ে দেওয়া যাবে না এটা প্রথমেই মেনে নিতে পারি।·· অতি আধুনিক পৰিকল্পনাৰ মধ্যে গান্ধীবাদী পৰিকল্পনা শুধু যে মিলিয়ে নেওয়া যায় তাই নয় ; মলিয়ে না নিলে দেশের ব্যাপক দাৰিদ্ৰ্য দূৰ হবে না।' [১৩]

শেহতীয়াভাৱে গান্ধীৰ অৰ্থনৈতিক ধ্যান-ধাৰণা সমূহৰ ওপৰত আধুনিক অৰ্থবিজ্ঞানী, পৰিকল্পনা বিশেষজ্ঞ সকলৰ আগ্ৰহ পুনৰ জাগ্ৰত হোৱাটো পৰিলক্ষিত হৈছে আৰু ই নিশ্চয় তাৎপৰ্য্যপূৰ্ণ কথা। গান্ধীৰ ধাৰণা সমূহক অবাস্তৱ আৰু সমকালীন বিশ্বৰ বাবে অনুপযুক্ত আৰু প্ৰয়োগ অসাধ্য বুলি আলোচনাৰ গণ্ডীৰ বাহিৰত ৰখা বৌদ্ধিক অৰ্থবিজ্ঞানী সকলে বৰ্তমানে এই ধাৰণাবোৰ পুনৰ বিচাৰ কৰিবলৈ লৈছে। গান্ধী পন্থাৰ সম্পূৰ্ণ বিপৰীত পথ অবলম্বন কৰি অহা পৰিকল্পনা বিশেষজ্ঞ সকলেও এতিয়া মানি লৈছে যে ব্যাপক দৰিদ্ৰতা আৰু নিবনুৱা বা কৰ্মহীনতাৰ সমস্যা সমাধান কৰি ভাৰতৰ দৰে বিশাল দেশক উন্নতিৰ পথেৰে আগুৱাই নিবলৈ হ'লে ক্ষুদ্ৰাকৃতিৰ কৃষি আৰু অনাকৃষি উৎপাদন গোটৰ ওপৰত আধাৰিত বিকেন্দ্ৰীকৃত উন্নয়নৰ পথেই একমাত্ৰ পথ। কিছুমান অৰ্থবিজ্ঞানীয়ে আনকি আৰু এখোজ আগবাঢ়ি এনে মন্তব্যও আগবঢ়ায় যে ১৯৬০ ৰ দশকৰ শেষভাগ আৰু ১৯৭০ ৰ দশকৰ আৰম্ভনিত চীনদেশত গ্ৰহন কৰা উন্নয়ন পৰিকল্পনা গান্ধীবাদী আঁচনিৰে এট ৰূপ।[১৪] গান্ধীৰ মৌলিক প্ৰয়োজন ধাৰণাৰ ওপৰত

আধাৰিত ন্যূনতম প্ৰয়োজনীয় আঁচনিয়ে ভাৰতৰ পৰিকল্পনাত অদূৰ ভৱিষ্যতেও গুৰুত্বপূৰ্ণ স্থান পাই আছিব বুলি কলে অত্যুক্তি কৰা নহব। গতিকে সাম্প্ৰতিক কালত গান্ধীৰ অৰ্থনৈতিক চিন্তাধাৰাৰ প্ৰাসংগিকতা একেবাৰে নাই বুলি ভবাটো ভুল হব।

— x —

উৎসক্ৰম :

১ Bhabatosh Dutta, Indian Economic Thought, Twentieth Century Perspectives 1900-1950-1978 P. 151

২. Sugata Dasgupta in Hick & Hampel (Eds), Gandhi's Significance for To-day 1989 P. 198

৩. পান্নালাল দাসগুপ্ত, ভাবাশঙ্কৰ পানিগ্ৰাহী আৰু পৰিমল চক্ৰবৰ্ত্তী, গান্ধীজীৰ অৰ্থনৈতিক চিন্তা, ভূমিকা পৃ ১০-১১

৪ Sugata Dasgupta, op. cit, pp 192-93

৫. Nirmal Kumar Bose, Selections from Gandhi, 1957, PP. 39-40

৬ পানীগ্ৰাহী আৰু চক্ৰবৰ্ত্তী, পূৰ্বোক্ত গ্ৰন্থ, পৃ ২৮

৭. P A. Samuelson, Economics P. 764

৮ পানিগ্ৰাহী আৰু চক্ৰবৰ্ত্তী, পূৰ্বোক্ত গ্ৰন্থ, পৃ ৩৪, ৩৭

৯. M. K. Gandhi, Economic and Industrial Life and Relations Vol II 1959 PP. 32-35

১০. Viswanath Prasad Varma, Political Philosophy of Mahatma Gandhi and Sarvodaya, 1959, P. 117

১১. পানীগ্ৰাহী আৰু চক্ৰবৰ্ত্তী, পূৰ্বোক্ত গ্ৰন্থ, পৃ: ৩৫-৩৬

১২. ঐ, পৃ: ৪৯-৫১

১৩. ভবতোষ দত্ত, অৰ্থনীতিৰ পথে, পৃ: ৮১, ৮৪, ৭৯, পানীগ্ৰাহী চক্ৰবৰ্ত্তীৰ উল্লিখিত গ্ৰন্থ পৃ: ৫২

১৪. Bhabatosh Dutta, op. cit PP. 150-51

॥ গান্ধীৰ সংস্কাৰ-চিন্তা ঃ বিধবা বিবাহ প্ৰসঙ্গ ॥

সন্ধ্যা দেৱী

১৯ শতিকাত ইংৰাজী শিক্ষা আৰু পাশ্চাত্যৰ প্ৰভাৱে শিক্ষিত ভাৰতীয়সকলৰ চেতনাত এক অভূতপূৰ্ব আলোড়ন তুলিছিল। বৃটিছ প্ৰশাসনে প্ৰৱৰ্তন কৰা শিক্ষাই কেৱল এচাম কেৰাণীয়েই সৃষ্টি কৰা নাছিল, সৃষ্টি কৰিছিল এচাম উদাৰমনা সংস্কাৰকো। এই শিক্ষাৰ প্ৰসাৰৰ লগে লগে ভাৰতীয় সমাজৰ এটা সৰু অংশৰ মাজত বিয়পি পৰিছিল যুক্তিবাদী আৰু উদাৰ-নৈতিক ভাৱধাৰা। ফলত তেওঁলোকে নিজৰ সমাজত প্ৰচলিত পৰম্পৰা তথা ধ্যান-ধাৰণাবোৰক চকুমুদি গ্ৰহন কৰিবলৈ টান পাইছিল। কেৱল সেয়ে নহয়, যুক্তিহীন আৰু অনিষ্টকৰ বুলি ভবা পৰম্পৰা তথা ধাৰণাবোৰক তেওঁলোকে সংস্কাৰ কৰিবলৈ চেষ্টাও কৰিছিল।

নানা তৰহৰ অৰ্থনৈতিক ৰাজনৈতিক আৰু সামাজিক কাৰণে বৃটিছ প্ৰশাসনৰ প্ৰতি ভাৰতীয় শিক্ষিতৰ একাংশৰ আনুগত্য কমি আহিবলৈ ধৰিলে ১৯ শতিকাৰ শেষ ভাগত। জন্ম হ'ল নতুন জাতীয়তাবাদী চেতনাৰ। এই চেতনাৰ বাবে শিক্ষিত ভাৰতীয়ৰ মাজত আত্মমৰ্যাদা আৰু আত্মপ্ৰতিষ্ঠাৰ এক নতুন প্ৰৱনতা দেখা দিলে। আৰু তাৰ লগে লগে পাশ্চাত্যৰ আদৰ্শৰ দ্বাৰা প্ৰভাৱিত সংস্কাৰ আন্দোলনৰ তীব্ৰতা আৰু জনপ্ৰিয়তা ক্ৰমে কমি আহিবলৈ ধৰিলে। জাতীয়তাবাদী নেতা তিলকৰ মনোভাৱ আৰু কথাত এই নতুন প্ৰৱনতাৰ প্ৰমান পোৱা যায়। 'He [Tilak] thought social reforms, without political power, meant "dampening of the spirit of nationality" for it was insulting to remove evil practices

through the help of the foreign rulers.' [১] বুজিবলৈ অসুবিধা নহয় যে ৰাজনৈতিক চেতনাৰ জাগৰণে সংস্কাৰ আন্দোলনৰ ক্ষতি কৰিছিল নানাধৰণে, কাৰণ সংস্কাৰমূলক ভাৱধাৰা জাতীয় ঐতিহ্য-প্ৰীতিৰ মাজত ক্ৰমে প্ৰায় লুপ্ত হৈ গৈছিল।

গান্ধীৰ চিন্তা আৰু কাৰ্য্যাৱলী বিচাৰ কৰিলে আমি এই কথা কব নোৱাৰো যে তেওঁৰ ৰাজনৈতিক চেতনাই তেওঁৰ সংস্কাৰ চেষ্টাক ক্ষতিগ্ৰস্ত কৰিছিল বুলি। কিয়নো গান্ধীয়ে ৰাজনৈতিক আন্দোলন আৰু সংস্কাৰ-আন্দোলনৰ সমন্বয় বিচাৰিছিল। তেওঁৰ 'স্বৰাজ' কথাটিৰ অৰ্থই আছিল সুকীয়া। গান্ধীৰ মতে কেৱল ৰাজনৈতিক জাগৰণেই "স্বৰাজ" নহয়, সামাজিক, শৈক্ষিক, নৈতিক, অৰ্থনৈতিক আৰু ৰাজনৈতিক বিকাশ তথা জাগৰণৰ সতেও 'স্বৰাজ'ৰ সম্পৰ্ক আছে। সেয়েহে গান্ধীয়ে 'স্বৰাজ-লাভৰ পাছত সংস্কাৰ-আন্দোলন চলোৱাৰ কথা কোৱা নাছিল। এই সন্দৰ্ভত তেওঁৰ মত স্পষ্ট: 'Fight for Swaraj mean not mere political awakening but an all round awakening social, educational, moral, economic and political' [২] হিন্দু ঐতিহ্যৰ প্ৰতি গভীৰ আনুগত্য থকা সত্বেও গান্ধীয়ে নিজৰ সমাজখনক সংস্কাৰ কৰিব বিচাৰিছিল। অন্য বহুতো ৰাজনৈতিক নেতাৰ দৰে তেওঁ সাংগঠনিক ভিত্তি দুৰ্ব্বল হৈ পৰিব বুলি সংস্কাৰ বিমুখ হৈ পৰা নাছিল। অৱশ্যে হিন্দু ধৰ্মৰ পৃষ্ঠপোষকতা কৰাৰ বাবে তেওঁৰ সংস্কাৰ চিন্তাত নানা তৰহৰ দুৰ্ব্বলতা আছিল। কিন্তু দুৰ্ব্বলতা যিমানেই নেথাকক, গান্ধীৰ চিন্তা-ভাৱনাৰ সংস্কাৰ মূলক দিশটো নিঃসন্দেহে স্মৰণীয়।

হিন্দু বিধবাৰ সমস্যাই আধুনিক সংস্কাৰকসকলৰ দৃষ্টি আকৰ্ষণ কৰা দেখা যায় ১৯ শতিকাৰ পৰাই। গান্ধীৰ বহুমুখী সংস্কাৰ-চিন্তা কঁহিয়াই চালে বুজিব পাৰি যে এই সমস্যাটোৰ বিষয়ে তেওঁও যথেষ্ট গুৰুত্বসহকাৰে চিন্তা কৰিছিল। আমি ইতিমধ্যে

উল্লেখ কৰিছো যে ১৯ শতিকাত যুক্তিবাদ আৰু উদাৰনৈতিক ভাৱধাৰাই এচাম শিক্ষিত ভাৰতীয়ক প্ৰেৰণা যোগাইছিল। খুব সম্ভৱ এই উদাৰনৈতিক ঐতিহ্যৰ কিছু প্ৰভাৱ গান্ধীৰ ওপৰত পৰিছিল কোনো কোনো ক্ষেত্ৰত। সেয়েহে গান্ধীৰ সংস্কাৰ-চিন্তাৰ আলোচ্য দিশটো ফঁহিয়াই চাওঁতে আমি বিগত শতিকাৰ কথা বিশেষকৈ বিদ্যাসাগৰৰ কথা—উল্লেখ কৰা প্ৰাসংগিক হব।

১৯ শতিকাৰ নব্য-শিক্ষিতৰ চকুত হিন্দু সমাজৰ দোষ-দুৰ্ব্বলতাবোৰ ধৰা পৰিছিল। তেওঁলোকে বুজিছিল যে মধ্যযুগীয় ধ্যান-ধাৰণা আৰু আচাৰ-অনুষ্ঠানবোৰ আচলতে কুসংস্কাৰহে। এই উপলব্ধিৰ পৰা জন্ম হ'ল সংস্কাৰ-আন্দোলনৰ—যাৰ প্ৰভাৱ পৰিল ধৰ্ম, সমাজ আৰু ব্যক্তিৰ ওপৰত। ইয়ং বেংগল গোষ্ঠিৰ অগতানুগতিক আচৰণ আৰু ব্ৰাহ্ম আন্দোলন প্ৰকৃত অৰ্থত এই সংস্কাৰ আন্দোলনৰেই অভিব্যক্তি। এইবোৰৰ গুৰিত আছিল আচলতে এক ধৰণৰ মানৱতাবাদ। এই মানৱ-কেন্দ্ৰিক দৃষ্টিভংগীৰ বাবেই সেই সময়ৰ সংস্কাৰকসকল নাৰী-দৰদী হৈ পৰিছিল, নাৰীৰ ওপৰত চলা অন্যায়-অবিচাৰৰ প্ৰতি তেওঁলোক হৈছিল সজাগ। প্ৰথমে চলিল সতী প্ৰথা উচ্ছেদৰ উদ্দেশ্য প্ৰচাৰ আন্দোলন। তাৰ পাছত আছিল বিধৱা বিবাহৰ সপক্ষে আন্দোলন। বহুবিবাহ আৰু বাল্যবিবাহৰ বিৰুদ্ধেও ১৯ শতিকাত আন্দোলন চলিছিল। এইবোৰ আচলতে সংস্কাৰ আন্দোলনৰ নাৰী-দৰদী ধাৰণাটোৰেই প্ৰতিফলন।

বিধৱা বিবাহ আন্দোলনৰ প্ৰধান হোতা আছিল ঈশ্বৰচন্দ্ৰ বিদ্যাসাগৰ। হিন্দু সমাজৰ বিধৱাসকলৰ পুনৰ্বিবাহৰ সপক্ষে নিৰলস আৰু নিৰ্ভীকভাৱে প্ৰচাৰ চলাই বিধৱা বিবাহ যে শাস্ত্ৰসন্মত এই কথাটোৰ প্ৰতি শিক্ষিত সমাজৰ দৃষ্টি আকৰ্ষণ কৰিবলৈ তেওঁ সমৰ্থ হয়। প্ৰচুৰ অধ্যয়ন আৰু অক্লান্ত চেষ্টাৰে বিদ্যাসাগৰে বিৰোধী পক্ষৰ সকলো যুক্তি খণ্ডন কৰিছিল। লগে লগে তেওঁ

দেশবাসীৰ প্ৰতি মানবিক আবেদন জনাবলৈও পাহৰা নাছিল। উল্লেখযোগ্য যে এই আন্দোলনে অকল বংগদেশতেই নহয়, গোটেই ভাৰতবৰ্ষতেই এক আলোড়নৰ সৃষ্টি কৰিলে। দৰাচলতে ১৯ শতিকাৰ সমাজ সংস্কাৰ আন্দোলনৰ ইতিহাসত বিদ্যাসাগৰৰ বিধবা বিবাহ আন্দোলনকেই প্ৰথম সৰ্বভাৰতীয় আন্দোলন বুলিব পাৰি।'[৩] ১৮৫৫ চনত বিধবা বিবাহৰ সপক্ষে ৰচিত বিদ্যাসাগৰৰ প্ৰথম পুস্তিকাখন ওলায়। পিছৰ বছৰতেই বিষ্ণু শাস্ত্ৰী নামৰ এগৰাকী লোকে এই পুস্তিকাখন মাৰাঠী ভাষালৈ অনুবাদ কৰে। অসমৰ গুনাভিৰাম বৰুৱা আৰু হেমচন্দ্ৰ বৰুৱাৰ ওপৰতো বিদ্যাসাগৰৰ বিধবা বিবাহ আন্দোলনৰ প্ৰভাৱ পৰিছিল।

অনেক বাধা-বিঘিনি অতিক্ৰম কৰি বিদ্যাসাগৰ আৰু অন্যান্য সংস্কাৰকৰ চেষ্টাত ১৮৫৬ চনত বিধবা বিবাহ আইন বলবৎ হয়। সেই বছৰেই এই আইনৰ সাহায্যত প্ৰথম বিধবা বিবাহখন অনুষ্ঠিত হয় বিদ্যাসাগৰৰ বন্ধু ৰাজকৃষ্ণ বন্দোপাধ্যায়ৰ ঘৰত। এই সাফল্যত সাময়িকভাৱে উৎফুল্লিত হলেও বিদ্যাসাগৰে কিন্তু লাহে লাহে বুজিব পাৰিলে যে বিধবা মহিলাক বিয়া কৰাৰ সাহস আৰু নিষ্ঠা সৰহভাগ শিক্ষিতৰ নাই। বিদ্যাসাগৰৰ জীৱনীকাৰৰ মতে আইন প্ৰনয়নৰ পাছত বংগদেশত মাত্ৰ ৬০/৭০ খনহে বিধবা বিবাহ হৈছিল। এই বিয়াবোৰৰ ব্যৱস্থা কৰোতে বিদ্যাসাগৰ আৰ্থিকভাৱেও ক্ষতিগ্ৰস্ত হৈছিল। ক্ষোভ আৰু বিৰক্তিত বিদ্যাসাগৰে কৈছিলঃ 'আমাৰ দেশৰ মানুহবোৰ ইমান অসাৰ আৰু অপদাৰ্থ বুলি আগতে জনা হলে মই কেতিয়াও বিধবা বিবাহৰ বিষয়ে হস্তক্ষেপ নকৰিলোহেতেন।'[৪]

বিদ্যাসাগৰৰ বিধবা বিবাহ আন্দোলন দৰাচলতে ব্যৰ্থ হৈছিল বুলি কলে ভুল কোৱা নহব। এই ব্যৰ্থতাৰ কাৰণে কিছু পৰিমানে আন্দোলনৰ অন্তৰ্নিহিত দুৰ্বলতা দায়ী আছিল। সঁচা কথা কবলৈ গলে এই আন্দোলন সীমিত আছিল উচ্চ বৰ্ণ সমাজৰ সৰু এটা

অংশৰ মাজত। তদুপৰি বিধবা-বিবাহৰ সপক্ষে বাক-বিতণ্ডা চলাওতে বিদ্যাসাগৰৰ প্ৰধান অৱলম্বন আছিল শাস্ত্ৰহে, যুক্তি নহয়। ফলত যুক্তিৰে গোটেই সমস্যাটো চালি জাৰি চাই বিধবাৰ পুনৰ্বিবাহক সমৰ্থন কৰাৰ প্ৰয়োজন বহুতো শিক্ষিতই অনুভৱ কৰা নাছিল। আটাইতকৈ ডাঙৰ কথা হ'ল, বিদ্যাসাগৰ বা অন্যান্য সংস্কাৰকে এই কথা উপলব্ধি কৰা নাছিল যে যেতিয়ালৈকে পুৰুষে নাৰীক পন্য হিচাপে গণ্য কৰিব আৰু যেতিয়ালৈকে নাৰীয়ে অৰ্থ-নৈতিক স্বাধীনতা লাভ কৰিব নোৱাৰিব তেতিয়ালৈকে বিধবা বিবাহ ব্যাপকভাৱে অনুষ্ঠিত হোৱাৰ কোনো সম্ভাৱনা নাই।

এইখিনিতে আমি আৰু এটি কথা উল্লেখ কৰা উচিত হব। বিধবা বিবাহ আন্দোলন চলি থকা সময়তেই ভাৰতৰ প্ৰথম স্বাধীনতাৰ যুদ্ধ আৰম্ভ হয়। এই যুদ্ধখনেই ইতিহাসত চিপাহী বিদ্ৰোহ বুলি জনাজাত। এই বিদ্ৰোহৰ পাছত দেশৰ বাতাবৰণ ক্ৰমে সংস্কাৰ আন্দোলনৰ বাবে প্ৰতিকুল হৈ পৰিব ধৰিলে। ফলত সংস্কাৰপন্থীসকলে ভদ্ৰলোকৰ কাম-কাজ কিছুদিনৰ কাৰণে স্থগিত ৰাখিবলৈ বাধ্য হ'ল। এই সময়ছোৱাত ৰক্ষনশীল হিন্দুসকলে সংস্কাৰ-প্ৰচেষ্টাক নানা প্ৰকাৰে বাধা দিবলৈ ধৰিলে। বিদ্ৰোহৰ জুই জ্বলি থকা সময়ত প্ৰায় এবছৰ কতো এখনো বিধবা বিবাহ অনুষ্ঠিত হোৱা নাছিল।

বিদ্যাসাগৰৰ দৰে সংস্কাৰকৰ প্ৰচেষ্টা ব্যৰ্থ হৈছিল বাবেই পৰৱৰ্তী কালত গান্ধীৰ দৰে জাতীয় নেতাৰ চিন্তাত বিধবা বিবাহৰ প্ৰশ্নটোৱে পুনৰ বিশেষ স্থান দখল কৰিছিল। সময়ৰ পৰিপ্ৰেক্ষিতত বিদ্যাসাগৰ আৰু গান্ধীৰ মাজত যথেষ্ট পাৰ্থক্য আছিল যদিও দুয়োৰে যুক্তিৰ মাজত কিন্তু কিছু চিত্তাকৰ্ষক সামঞ্জস্য নথকা নহয়। যেনে বিধবা বিবাহৰ সপক্ষে যুক্তি দাঙি ধৰোঁতে দুয়ো গৰাকী সংস্কাৰকে শাস্ত্ৰৰ সহায় লৈছে। কেৱল যুক্তি বা বুদ্ধিৰ ওপৰত নিৰ্ভৰ কৰি বিধবাৰ পুনৰ্বিবাহ সংগত নে অসংগত এই প্ৰশ্নটোৰ মীমাংসা

কৰিবলৈ যত্ন কৰিলে বিশেষ লাভ নহব বুলি দুয়ো গৰাকীয়ে ভালদৰে বুজিছিল। গান্ধীয়ে কৈছিল : 'There is no warrant in any Shastra for such widowhood.' [৬] কিন্তু এই ধৰণৰ শাস্ত্ৰ নিৰ্ভৰ যুক্তি আগবঢোৱাৰ লগতে গান্ধীয়ে—বিদ্যাসাগৰৰ দৰে—মানৱীয় আবেগ অনুভূতিকো স্পৰ্শ কৰিবলৈ যত্ন কৰিছিল : 'We cry out for cow protection in the name of religion, but we refuse protection to the human cow in the shape of the girl widow.' [৭]

এই প্ৰসংগত আমি আৰু এটি সামঞ্জস্যৰ কথা উল্লেখ কৰিব পাৰোঁ। বিদ্যাসাগৰৰ যুক্তিসমূহ কঁহিয়াই চালে দেখা যায় যে বিধবা বিবাহৰ প্ৰয়োজনৰ কথা কওঁতে তেওঁ বৈধব্য-পীড়িত হিন্দু বিধবাসকলৰ ব্যাভিচাৰ আৰু ভ্ৰূণ-হত্যাৰ ওপৰত যথেষ্ট গুৰুত্ব দিছিল। এই ধৰণৰ যুক্তি গান্ধীৰ লিখনিতো দেখা যায়। তেওঁ কৈছিল : 'Widowhood imposed by religion and custom is an unbearable yoke and defiles the home by secret vice, and degrades religion.' [৮] অৰ্থাৎ বৈধব্যব্ৰতৰ যি সামাজিক-নৈতিক পৰিণতি যাক গান্ধীয়ে 'Secret vice' বুলিছে – তাৰ প্ৰতি তেওঁ বিশেষ- ভাৱে চকু দিছিল।

হিন্দু ঐতিহ্যৰ প্ৰতি নিৰ্ভেজাল আনুগত্য প্ৰদৰ্শন কৰা লোকৰ সংখ্যা তাকৰ নহয় যদিও হিন্দু সমাজত যে নাৰীৰ স্থান সন্মানজনক বা সন্তোষজনক নহয় সেই কথা খুব কমলোকে বোধহয় অস্বীকাৰ কৰিব। এই নিমিত্তে আধুনিক যুগৰ কিছু সংখ্যক মানৱ-দৰদীলোকে নাৰী-কল্যাণৰ কথা বিশেষভাৱে চিন্তা কৰা দেখা যায়। ৰামমোহনৰ পৰা গান্ধীলৈকে এই কল্যাণ-কামনাৰ প্ৰবাহ লক্ষ্য কৰা যায়। এওঁলোকে ভালদৰে বুজিছিল যে সমাজৰ এক বুজন অংশ পীড়িত হৈ থাকিলে সমাজৰ সামগ্ৰিক অগ্ৰগতি

অনন্তৰ। এই উপলব্ধিৰ বাবে গান্ধীৰ সংস্কাৰ-চিন্তাত দুটা কেন্দ্ৰীয় বিষয়ৰ প্ৰাধান্য দেখা যায়—অস্পৃশ্যতা আৰু নাৰী নিৰ্য্যাতন। কেৱল ৰাজনৈতিক স্বাধীনতাই নহয়, নাৰী স্বাধীনতাও যে কাম্য তাৰ স্পষ্ট ইংগিত দি গান্ধীয়ে লিখিছিল : 'If the members of the Congress believe that freedom is the birth right of every nation and individual, and if they are determined to acheive that at any cost, should they not first liberate their women from the evil customs and conventions that restrict their all-round healthy growth, which remedy lies in their own hands ?'[৯] হিন্দু সমাজত প্ৰচলিত পৰ্দা-প্ৰথা, যৌতুক-প্ৰথা আদিৰ দৰে পীড়নমূলক নীতি-নিয়মৰ বেলিকা গান্ধীৰ সমালোচনা আছিল তীব্ৰ আৰু স্পষ্ট।'[১০] অৱশ্যে এইখিনিতে কৈ থোৱা উচিত হব যে নাৰীৰ অৰ্থনৈতিক আত্মনিৰ্ভৰশীলতা আধুনিক আদৰ্শৰ প্ৰতি গান্ধীৰ বৰ আকৰ্ষন নাছিল।[১১]

গান্ধী আছিল গভীৰভাৱে ধাৰ্মিক পুৰুষ আৰু হিন্দু ঐতিহ্যৰ প্ৰতি তেওঁৰ শ্ৰদ্ধাও আছিল প্ৰগাঢ়। তথাপি হিন্দু সমাজৰ বিশেষ কেতবোৰ অনিষ্টকৰ আৰু অমানৱিক নীতি-নিয়ম তথা ধ্যান-ধাৰণাৰ তেওঁ সমালোচনা কৰিছিল মুক্ত কণ্ঠে। ১৯২৬ চনত Young India ত তেওঁ লিখিছিল : 'To force widowhood upon little girls is a brutal crime for which we Hindus are daily paying dearly. If our conscience was truly awakened there would be no marriage before 15, let alone widowhood..'[১২] গান্ধীয়ে Young India ৰ এই প্ৰবন্ধটোত ১৯২১ চনৰ চেন্সাচ ৰিপোৰ্টত থকা বালিকা-বিধবাৰ সংখ্যাৰ উল্লেখ কৰিছে। বুজিবলৈ অসুবিধা নহয় যে এই বালিকা-বিধবাসকলৰ প্ৰতি গান্ধীৰ সহানু-

ভূতি আছিল সৰ্ব্বাধিক। গান্ধীৰ মতে এই বিধবাসকলক প্ৰকৃত অৰ্থত বিধবা বুলিব নোৱাৰি, কিয়নো 'these girls were never really married.'[১৩] তেওঁ কৈছে যে হিন্দু ধৰ্মক ৰক্ষা কৰিবলৈ হলে বাধ্যতামূলক বৈধব্যব্ৰতৰ বিষ দূৰ কৰিব লাগিব—'We must rid ourselves of this poison of enforced widowhood.'[১৪] কিন্তু এই সংস্কাৰ প্ৰচেষ্টা আৰম্ভ হব কেনেকৈ? গান্ধীৰ মতে বালিকা বিধবাসকলক বিয়া দি এই প্ৰচেষ্টা আৰম্ভ কৰিব লাগিব, কাৰণ 'It is a crime against God and man to call the union of children a married state and then to decree widowhood for a girl whose so-called husband is dead.'[১৫] নিজে সঠিক বুলি পতিয়ন গলে গান্ধীয়ে প্ৰচলিত পৰম্পৰাৰ বিৰুদ্ধে কেনেকৈ থিয় দিব পাৰে তাৰ এক সুন্দৰ দৃষ্টান্ত তেওঁৰ এই সমালোচনা। তেওঁৰ সংস্কাৰ-চিন্তাৰ ঈশ্বৰ-নিৰ্ভৰ বৈশিষ্ট্যৰ আভাসও উদ্ধৃত কথাখিনিত আছে।

এইখিনিতে আমাৰ মনত স্বাভাৱিকতে এটি প্ৰশ্নৰ উদয় হয়: বয়স্কা বিধবাৰ পুনৰ্বিবাহৰ প্ৰতি গান্ধীৰ মনোভাৱ কেনে আছিল? বিধবা বিবাহ সম্পৰ্কে গান্ধীয়ে লিখা কথাবোৰ পঢ়িলে অনুমান কৰিব পাৰি যে যিমান উৎসাহেৰে তেওঁ বালিকা বিধবাৰ বিবাহ সমৰ্থন কৰিছিল সিমান উৎসাহেৰে তেওঁ বয়স্কা বিধবাৰ পুনৰ্বিবাহ সমৰ্থন কৰিব পৰা নাছিল। তেওঁৰ দ্বিধাযুক্ত মনোভাৱ এই উক্তিত স্পষ্ট: 'Remarraige of widows is necessary to a certain extent'[১৬] গান্ধীয়ে অৱশ্যে বয়স্কা বিধবাৰ পুনৰ্বিবাহ অনুচিত বা নিন্দনীয় বুলি পৰিস্কাৰভাৱে কোৱা নাই। ১৯২৬ চনত তেওঁ Young India ৰ পাতত লিখিছিল: 'If the girls become widowed at a ripe age, it is their concern whether they would remarry or remain widowed.'[১৭] হিন্দু

ঐতিহ্যৰ পুৰুষতান্ত্ৰিক মূল্যবোধৰ পৰা গান্ধীয়ে যে নিজকে সম্পূৰ্ণভাৱে মুক্ত কৰিব পৰা নাছিল তাৰ পৰোক্ষ প্ৰমাণ এই উক্তিত বিদ্যমান।

কিন্তু পুনৰ্বিবাহৰ বেলিকা গান্ধীৰ দৃষ্টিভংগীৰ উদাৰতাও এই প্ৰসংগত মনকৰিবলগীয়া। তেওঁৰ মতে পুনৰ্বিবাহৰ ক্ষেত্ৰত পুৰুষ আৰু মহিলাৰ ক্ষেত্ৰত একে নিয়ম প্ৰযোজ্য হোৱা উচিত। তেওঁ কৈছিল যে আঠৈ কুৰি বছৰীয়া বিপত্নীক পুৰুষে যদি পুনৰ্বিবাহ কৰিব পাৰে তেনেহলে একে বয়সৰ বিধবা মহিলাৰো পুনৰ্বিবাহ কৰাৰ অধিকাৰ থকা উচিত। উল্লেখযোগ্য যে বিদ্যাসাগৰে বিধবা বিবাহৰ সমৰ্থনত দাঙি ধৰা যুক্তিবোৰত এনে উদাৰ দৃষ্টিভংগী অনুপস্থিত। (অৱশ্যে বিদ্যাসাগৰৰ সহযোগী অক্ষয় কুমাৰ দত্তই অৱশ্যে এইধৰণৰ সমনাধিকাৰৰ কথা কৈছিল।)

আমি ইতিমধ্যে উনুকিয়াই আহিছো যে সকলো ধৰণৰ বিধবা বিবাহৰ প্ৰতি গান্ধীৰ পূৰ্ণ অথবা নিঃচৰ্ত সমৰ্থন আছিল বুলি মনে নধৰে। এই প্ৰসংগত গান্ধীয়ে খুব স্পষ্ট ভংগীৰে তেওঁৰ বক্তব্য দাঙি ধৰিছে : 'It may, however, be laid down as a general rule that where a widow cannot restraint herself, she should have the freedom to remarry without incurring any odium. Is it not better that she marries openly than that she should sin secretly? In the case of child widows, there can be no question of opinion. They should be remarried by the parents.'[১৮] বুজিবলৈ অসুবিধা নহয় যে বালিকা বিধবাৰ বিবাহৰ প্ৰতি গান্ধীৰ সমৰ্থন স্পষ্ট আৰু নিঃচৰ্ত। কিন্তু বয়স্কা বিধবাৰ বেলিকা তেওঁৰ মতামত কিছু ভিন্ন সুৰীয়া। তেওঁৰ মতে যদিহে বয়স্কা বিধবাই নিজকে সংযমাধীন কৰিব নোৱাৰে - 'where a widow cannot restraint herself'— তেতিয়াহে তেওঁ পুনৰ

বিবাহ পাশত আৰম্ভ হোৱা উচিত। তাৰমানে, নৈতিক অধঃপতন বা গোপন পাপ-বৃদ্ধিৰ ভয়তহে যাইকৈ গান্ধীয়ে এই প্ৰকাৰ বিধবা বিবাহক সমৰ্থন কৰিছিল।

অলপ দকৈ খঁহিয়াই চালে দেখা যাব যে গান্ধীৰ এই দ্বিধাৰ এটা ঘাই কাৰণ লুকাই আছে তেওঁৰ নিজৰ যুক্তিৰ মাজতেই। বালিকা বিধবা সকলৰ বিবাহক সমৰ্থন কৰাৰ বেলিকা তেওঁৰ প্ৰধান যুক্তি হ'ল – '[they] were never religiously married'[১৯] এই যুক্তি মূলতঃ ধৰ্মাশ্ৰয়ী। বয়স্কা বিধবাৰ পুনৰ্বিবাহৰ কথা কওঁতে গান্ধীয়ে কিন্তু এই যুক্তি আগবঢ়োৱা নাই। কিয়নো স্বামীৰ সতে ঘৰ-সংসাৰ কৰা মহিলাক 'religiously married' নহয় বোলাৰ কোনো উপায় নাই। খুব সম্ভৱ ধৰ্মাশ্ৰয়ী যুক্তি বিচাৰি নাপাই গান্ধীয়ে বয়স্কা বিধবাৰ পুনৰ্বিবাহৰ প্ৰসংগত নৈতিক অধঃপতনৰ প্ৰশ্নটো উত্থাপন কৰিছিল। লক্ষনীয় যে বয়স্কা বিধবাৰ পুনৰ্বিবাহৰ ক্ষেত্ৰত গান্ধীয়ে যি যুক্তি আগবঢ়াইছিল সি হিন্দু চিৰবৈধব্যৰ ব্ৰতক আৰু বেছি দৃঢ় আৰু ব্যাপক কৰাৰ সম্ভাৱনাহে বেছি। হিন্দু ঐতিহ্যৰ এই দিশটোৰ প্ৰতি যে গান্ধীৰ পৰ্যাপ্ত শ্ৰদ্ধা আছিল তাৰ সাক্ষ্য আমি এই নিবন্ধৰ পৰৱৰ্তী অংশত দাঙি ধৰিম।

আমি আৰম্ভনিতেই উল্লেখ কৰিছোঁ যে মূলতঃ পশ্চিমীয়া শিক্ষা সভ্যতাৰ প্ৰত্যক্ষ বা পৰোক্ষ প্ৰভাৱৰ ফলস্বৰূপে ১৯ শতিকাত সংস্কাৰ আন্দোলনৰ জন্ম হৈছিল। কিন্তু ১৯ শতিকাৰ শেষৰ পিনে এই সংস্কাৰ প্ৰচেষ্টা লাহে লাহে ম্লান পৰি আহিবলৈ ধৰিলে। এই সময় ছোৱাত উদাৰ নৈতিক ভাৱধাৰাক পাকে-প্ৰকাৰে প্ৰতিৰোধ কৰাৰ প্ৰৱনতা এচাম শিক্ষিতৰ মাজত দেখা গৈছিল। আত্ম-মৰ্যাদাবোধৰ দ্বাৰা উদ্বুদ্ধ এক নতুন হিন্দুত্ব-প্ৰীতিৰ জন্ম হ'ল। ঐতিহ্যৰ প্ৰতি তীব্ৰ আকৰ্ষণে বহুতৰে চেতনাক আচ্ছন্ন কৰি পেলাইছিল।

এতিয়া প্ৰশ্ন হ'ল: গান্ধীৰ চিন্তাত এই ধৰণৰ ঐতিহ্য-মুগ্ধ

জাতীয় চেতনাৰ প্ৰভাৱ পৰিছিল নেকি ? সংস্কাৰ-বিমুখ নাছিল যদিও গান্ধীৰ সংস্কাৰ-চিন্তা এই প্ৰভাৱৰ পৰা মুক্ত আছিল বুলি কব নোৱাৰি । বালিকা বিধবাসকলৰ ওপৰত জাপি দিয়া কঠোৰ বৈধব্য ব্ৰতক চোকা ভাষাৰে সমালোচনা কৰি গান্ধীয়ে লিখিছিল : 'It is not religion, but irreligion. I say that, saturated a I am with the spirit of Hinduism. Do not make the mistake that it is the western spirit in me that is speaking.'[২০] শেষৰ বাক্যটো বিশেষভাবে লক্ষ্য কৰিবলগীয়া। গান্ধীয়ে কৈছে যে বালিকা বিধবাৰ পুনৰ্বিবাহৰ কথা কওঁতে তেওঁৰ সংস্কাৰ-চিন্তাৰ প্ৰেৰণা বাহিৰৰ পৰা অহা নাই, আহিছে ভিতৰৰ পৰা, অতীতৰ পৰা, ঐতিহ্যৰ পৰা । ই দৰাচলতে ঐতিহ্য-সচেতন জাতীয় চেতনাৰ সতে সংস্কাৰ-চিন্তাৰ সমন্বয় সাধনৰ চেষ্টা ।

গান্ধীৰ ঐতিহ্য-প্ৰীতি আছিল গভীৰ আৰু স্বতঃস্ফূৰ্ত । সেই নিমিত্তে বিধবাৰ—বিশেষকৈ বালিকা বিধবাৰ— পুনৰ্বিবাহৰ কথা কোৱা গান্ধীয়ে কোনো দ্বিধা নোহোৱাকৈ কব পাৰিছিল : 'I do believe that a real Hindu widow is a tredsure. She is one of the gifts of Hinduism to humanity.'[২১] গান্ধীয়ে স্বেচ্ছামূলক বৈধব্যক 'Priceless boon' বুলি ভাবিছিল ।[২২] অলপ দকৈ ফঁহিয়াই চালে দেখা যাব যে যিটো আদৰ্শক গান্ধীৰ 'Priceless boon' বুলি ভাবিছে তাৰ নেপথ্যত আচলতে আছে নানা প্ৰকাৰৰ সামাজিক-সাংস্কৃতিক হেচঁা । তেওঁ যিসকলক 'real Hindu widow' বুলি প্ৰশংসা কৰিছে তেওঁলোকৰ কৃচ্ছ্ৰসাধনৰ আঁৰত থকা জটিল মনস্তত্বৰ স্বৰূপ বুজিবলৈ গান্ধীয়ে যত্ন কৰা নাই ।

হিন্দু ঐতিহ্য—বিশেষকৈ যৌন-নৈতিকতা— পুৰুষসকলৰ সৃষ্টি । এনে ঐতিহ্যত সাধাৰণতে নাৰী-জীৱনৰ বঞ্চনা আৰু যন্ত্ৰনাই বিশেষ সহানুভূতিমূলক বিবেচনাৰ পৰা বঞ্চিত হোৱাটোৱেই স্বাভাৱিক । বহুতো পণ্ডিতৰ মতে পুৰুষতান্ত্ৰিক নৈতিক ব্যৱস্থা দৃঢ় আৰু সুসংগঠিত

হোৱাৰ লগে লগে সতীত্ব সম্পৰ্কেও নতুন নতুন ধাৰণাৰ উদ্ভৱ হব ধৰিলে আৰু লগে লগে 'বিধবাৰ পক্ষে নিষ্কাম, নিষ্কলংক আৰু পবিত্ৰ জীবন যাপন কৰাৰ ওপৰত বিশেষভাৱে জোৰ দিয়া হ'ল।[২৩] তাৰমানে, গান্ধীয়ে স্বেচ্ছামূলক চিৰবৈধব্যৰ যি হিন্দু আদৰ্শক 'Priceless boon' বুলিছে সি আচলতে হিন্দু নাৰীৰ ক্ৰমহ্ৰাসমান মৰ্যাদাৰেই নৈতিক প্ৰতিফলন। হিন্দু ঐতিহ্যৰ পুৰুষতান্ত্ৰিক চৰিত্ৰৰ স্বৰূপ সম্পূৰ্ণকৈ ধৰিব নোৱৰাৰ বাবে গান্ধীয়ে এই সত্যটো ধৰিব পৰা নাছিল। ঐতিহ্য-প্ৰীতিৰ বাবেই ঘাইকৈ গান্ধীৰ সংস্কাৰ-চিন্তা সীমাবদ্ধতাৰ পৰা মুক্ত হব পৰা নাছিল।

— x —

উৎসক্ৰম্ :

১. H N Mukherjee, 'The Role of Reivalism in the Indian Freedom Movement before and after Freedom', Essays in Honour of Prof. S C Sarkar, New Delhi. 1976, p 589

২. M. K Gandhi, Hindu Dharma, Ahmedabad, 1958, p 355

৩ বিনয় ঘোষ, বিদ্যাসাগৰ ও বাঙালী সমাজ কলিকতা, ১৯৭৩, পৃ ২৫৮

৪. ঐ, পৃ: ২৭৬

৫. ঐ, পৃ: ২৭৩

৬. M K. Gandhi, op cit, p. 352

৭ Ibid, p. 352

৮. Ibid, p. 353

৯. M. K. Gandhi, The Role of Women, Bombay, 1964, p. 9

১০. Ibid, pp. 34-36, 46

১১. Ibid, pp. 16-17

১২. M. K. Gandhi, Hindu Dharma p. 352

১৩. Ibid, p. 353

১৪ Ibid, p. 353
১৫. Ibid, p. 353
১৬ M. K. Gandhi, The Role of women, P 90
১৭. Ibid, p 91
১৮. Ibid, pp. 90- 1
১৯. M. K. Gandhi, Hindu Dharma, p. 352
২০. Ibid, p. 367
২১ M. K Gandhi, The Role of women, p. '3
২২. Ibid, p °3
২৩. অতুল সুৰ, ভাৰতে বিবাহেৰ ইতিহাস, কলিকতা, ১৯৭৩, পৃঃ ৪৪

॥ গান্ধীৰ ৰাজনৈতিক চিন্তা : 'প্ৰবুদ্ধ নৈৰাজ্যবাদ' ॥

লক্ষ্মীনাথ তামুলী

শতিকাটো শেষ হ'বলৈ মাজত মাথোন সাতটা বছৰ বাকী থকাৰ সময়ত সাম্প্ৰতিক ভাৰতবৰ্ষৰ ৰাজনীতি, সমাজ ব্যৱস্থা, অৰ্থনৈতিক অৱস্থাৰ নিৰ্মম বাস্তৱতালৈ চাই আজি গান্ধী জীৱিত থকা হলে তেওঁৰ মানসিক অৱস্থাটো কেনে হ'লহেতেন - তেওঁৰ ভাবাদৰ্শ আৰু প্ৰাত্যহিক জীৱন-যাত্ৰাৰ লগত পৰিচয় থকা যিকোনো বিবেকমান ব্যক্তিয়েই এক মূহুৰ্ত সেই অৱস্থাটো কল্পনা কৰি অস্ফুট আৰ্তনাদত চকু কান বন্ধ কৰি দিব লাগিব। কেৱল সেয়েই নহয়, বুকুৰ ভিতৰত আকস্মিকভাৱে খুন্দামাৰি ধৰা এক বোবা বেদনাত তেওঁ ছট্‌ফটাই উঠিব। কিন্তু সন্দেহ হয়, গান্ধীৰ 'অফিচিয়েল' শিষ্য সন্তানৰ আজিৰ আধুনিকতম সংস্কৰণটোত তেনে বিবেকবানেইবা কেইজন ওলাব ! গান্ধীৰ শত্ৰুপক্ষই তেওঁৰ যন্ত্ৰণা-কাতৰ মৃত্যুৰ দৃশ্য উপভোগ কৰি তৃপ্তি উপলব্ধি কৰাৰ চিন্তা কৰা হ'লে ১৯৪৮ চনত তেওঁক হত্যা নকৰি আধুনিক চিকিৎসা বিজ্ঞানৰ বিশেষ কিবা ব্যৱস্থাৰে গান্ধীক সম্পূৰ্ণ ছকুৰি বছৰ পৰমায়ু দি আৰু এক চল্লিশ বছৰ কাল জীয়াই ৰখাৰ ব্যৱস্থা লোৱা হ'লে মৃত্যুক নিজৰ ইচ্ছাধীন কৰাৰ আশীৰ্ব্বাদ পাই নিজ বংশৰ পুত্ৰ, নাতি আৰু পৰিনাতিৰ এটাৰ পিছত এটাকৈ হোৱা মৃত্যুৰ প্ৰত্যক্ষ অথচ নিঃসহায় সাক্ষী হৈ শৰশয্যাত সজ্ঞানে শুই থকা পিতামহ ভীষ্মই যি সহ্যাতীত নিদাৰুণ মানসিক যন্ত্ৰণা ভোগ কৰিব লাগিছিল, গান্ধীৰ যন্ত্ৰণাই বোধকৰো তাৰো পৰিধি চেৰাই গ'লহেতেন। মহাভাৰতৰ পিতামহে পিতৃ-পিতামহৰ ৰাজ্য, ৰাজ্যৰ

সিংহাসন আৰু বংশ অক্ষত অব্যাহতভাবে বখাব পণ কৰিছিল। গান্ধীয়ে ভৌগলিক ভাৰতবৰ্ষখন নহয়, বৈদিক সভ্যতাৰ সন্তান ভাৰতবাসীক আত্মোপলব্ধিৰ নৈতিক আদৰ্শৰে আত্মনিৰ্ভৰশীল হৈ সত্য, শান্তি আৰু অহিংসাৰ ভিত্তিত আত্ম-শাসনৰ অধিকাৰী কৰি তুলিব বিচাৰিছিল। দুয়োজনৰে ব্যৰ্থতা নিদাৰুণ বুলি প্ৰমাণিত হৈছিল।

প্যাৰীলালে লেখামতে গান্ধীয়ে হেনো তেওঁলোকক প্ৰায়ে কৈছিল যে—"After I am gone, no single person will be able completely to represent me. But a little bit of me will live in many of you. If each puts the cause first and himself last, the vacuum will to a large extent be filled." [১]

গান্ধীৰ উক্তিটোক এহাতে তেওঁৰ আত্ম-প্ৰশংসা বা আত্মম্ভৰিতা বুলি উকৰাই দিয়াৰ চেষ্টা কৰিলেও তেওঁ যে তেওঁৰ অনুগামী ভক্ত-শিষ্যবৃন্দৰ লগত নিজৰ ভাৱাদৰ্শৰ ব্যৱহাৰিকতাৰ ক্ৰমবৰ্ধিত ব্যৱধানৰ উমান পাইছিল, সেইটো সহজেই অনুমেয়। নিজৰ নিজৰ ৰাজনৈতিক আৰু সামাজিক স্বীকৃতি আৰু প্ৰতিপত্তিৰ চাবিকাঠি হিচাবেই তেওঁৰ শিষ্য-সতীৰ্থবৃন্দই গান্ধীবাদৰ ধাৰক হিচাবে তেওঁৰ ছত্ৰছায়াত আশ্ৰয় লৈছিল, সেইটো বোধকৰো গান্ধীৰ বোধগম্য হৈ আছিছিল। আনকি তেওঁ ইমানলৈকেও কৈ পেলাইছিল যে—"As a matter of fact, my writings should be cremated with my body. What I have done will endure, not what I have said and written." [২] উত্তৰপুৰুষৰ কথা বাদেই, বোধকৰো গান্ধীৰ শিষ্য-সতীৰ্থৰে কোনোৱেই গান্ধীৰ এই আক্ষেপভৰা প্ৰত্যাশাকনকো সন্মান জনাব নোৱাৰিলে। গান্ধীৰ আদৰ্শৰ, সমগ্ৰ ভাৰতবৰ্ষতো দূৰৰে কথা, তেওঁৰ মানসৰ, তেওঁৰ

সপোনৰ স্বাধীনতাও তেওঁৰ শিষ্য-সতীৰ্থবৃন্দ আৰু উত্তৰ-পুৰুষে বজাই ৰাখিব নোৱাৰিলে। গান্ধীয়ে লিখিছিল :—

"Mere withdrawal of the English is not independence. It means the consciousness in the average villager that he is the maker of his own destiny, he is his own legislator through his chosen representative."[৩] গান্ধীৰ কাংখিত স্বৰাজৰ বহুকেইটা মানসচিত্ৰৰে এটা আছিল এয়ে যে, এমুঠি মানুহে ক্ষমতা আহৰণ কৰিলেই স্বৰাজ নাহে, ক্ষমতাৰ—অপপ্ৰয়োগ প্ৰতিহত কৰিবলৈ সকলোৱে সামৰ্থ্য আহৰণ কৰিলেহে স্বৰাজ আহিব। আন কথাত কবহৈ হ'লে, ক্ষমতাসীনক সংযত আৰু নিয়ন্ত্ৰণ কৰিবলৈ জনসাধাৰণক তেওঁলোকৰ সামৰ্থ্যৰ চেতনাৰে—শিক্ষিত কৰি তুলিহে স্বৰাজ আহৰণ কৰিব লাগিব।'[৪]

সবল প্ৰত্যাশা। বোধকৰো কোনো দ্বিমত নহ'ব যে এয়া সচাঁ গণমুখী প্ৰত্যাশ। কিন্তু ১৯৪৭ চনৰ ১৫ আগষ্টত ভাৰতীয় মধ্যবিত্ত শ্ৰেণীয়ে ইংৰাজ চৰকাৰৰ পৰা—ৰাজনৈতিক ক্ষমতা লাভ কৰাৰে পৰা পৰৱৰ্তী প্ৰায় অৰ্ধ-শতাব্দী কালত গান্ধীৰ প্ৰত্যাশাৰ কোনটো পূৰণ হ'ল ? সাম্প্ৰতিক কালতে নহয়, ক্ষমতা লাভৰ পিছৰে পৰা স্বাধীন ভাৰতৰ সৰ্বোচ্চ ৰাজনৈতিক নেতৃত্বই জাতি আৰু ৰাষ্ট্ৰক এনে এক পথেৰে হাত ধৰি লৈ গ'ল যে আজিৰ ভাৰতবৰ্ষ সামাজিকভাৱে বহুধা-খিভক্ত, অথনৈতিকভাৱে বিধ্বস্ত, ৰাজনৈতিকভাৱে অস্থিৰ আৰু নৈতিক প্ৰমূল্যবোধৰ ক্ষেত্ৰত অধঃপতনৰ অধোবিন্দুত দণ্ডায়মান। ক্ৰমবৰ্ধিত ভ্ৰষ্টাচাৰ, ব্যভিচাৰ, দুৰ্নীতি, সাম্প্ৰদায়িকতা, হত্যা, লুণ্ঠন আৰু ধৰ্ষণৰ ঘটনাত ভাৰতীয় লোকৰ জীৱনৰ সুখ-শান্তি দূৰৰে কথা, নিৰাপত্তাই অন্তৰ্হিত হৈছে। জনসাধাৰণে দাৰিদ্ৰ্যৰ ৰবলত হাঁহাকাৰ কৰি তিল তিলকৈ মৃত্যুৰ মুখত পৰিছে, আৰু আনহাতে এমুঠি মানৱ ভোগ-বিলাসৰ প্ৰাচুৰ্যৰ পয়োভৰত ৰাজকোষ উদং হৈ

পৰিছে। দেশৰ ৰাজনীতি, সমাজনীতি, অৰ্থনীতি আৰু সংস্কৃতিৰ প্ৰতিটো খোজতে গান্ধীৰ পুনঃ পুনঃ হত্যা অবিৰাম সংঘটিত হৈ আছে, অথচ সেই হত্যাকাৰী সকলেই জনসাধাৰণক ৰাজছত্ৰা জীৱনৰ প্ৰতিটো ক্ষনতে গান্ধীৰ দোহাই দি নিজৰ ভণ্ডামী অব্যাহত ৰাখিছে। গান্ধীৰ ৰাজনৈতিক ভাৱবাদ আৰু সামাজিক আদৰ্শৰ ভিত্তিত ভবিষ্যতে তেনে এক সামাজিক-ৰাজনৈতিক সমাজ ব্যৱস্থা গঢ় লৈ উঠিবনে নাই সেইটো সন্দেহাতীত নহয় যদিও গান্ধীৰ ৰাজনৈতিক আৰু সামাজিক বহুবোৰ প্ৰমূল্যৰ ব্যৱহাৰিক মূল্য অনস্বীকাৰ্য, আৰু তেনে প্ৰমূল্য অবিহনে সমাজ জীৱনৰ স্বাধীনতা আৰু নিৰাপত্তা সদায় অনুপস্থিত হৈ ৰ'ব। গান্ধীৰ ৰাজনৈতিক আৰু সামাজিক চিন্তাৰ লগত নিজে আত্মীয়তা অনুভৱ কৰিব নোৱাৰো, কিন্তু যিসকলে গান্ধীৰ সামাজিক-ৰাজনৈতিক ভাবাদৰ্শৰ চৰ্তহীন শিষ্য-সমৰ্থক বুলি সমাজত প্ৰচাৰ চলাই আছে, সেইসকলে কিন্তু গান্ধীৰ সেই ভাৱদৰ্শৰ বিৰুদ্ধে ৰাজছত্ৰাভাবে বিৰোধিতা কৰাৰো সাহস গোটাব নোৱাৰে। গান্ধীৰ নামৰ তাবিজ পিন্ধি নললে তেওঁ-লোক জনসাধাৰণৰ দৃষ্টিত নিঃসন্দেহে মানুহৰূপী ভূত-প্ৰেতৰ ভণ্ড সংস্কৰণ হিচাবে ধৰা পৰি যাব।

ভাৰতীয় স্বাধীনতা সংগ্ৰামৰ কালছোৱাত ভাৰতীয় ৰাজনীতিত সমসাময়িক পৰিস্থিতিৰ পটভূমিত গান্ধী চৰমপন্থী হিচাবে (Extre-mist) হিচাবে চিহ্নিত হৈছিল। ৰাজনৈতিক দৰ্শনৰ দিশৰ পৰা গান্ধী বিশ্বৰ এগৰাকী লেখতলবলগীয়া নৈৰাজ্যবাদী (Anarchist)। গান্ধী চৰমপন্থী ভাৱধাৰা, ৰাজনৈতিক কৌশল আদি সম্পৰ্কে অসমীয়াভাষী পাঠক যথেষ্ট পৰিচিত। কিন্তু গান্ধীৰ নৈৰাজ্যবাদী ৰাজনৈতিক ভাৱাদৰ্শ সম্পৰ্কে অসমত অসমীয়া ভাষাত বিস্তাৰিত আলোচনা হোৱা চকুত পৰা নাই। আধুনিক যান্ত্ৰিক সভ্যতাই সৃষ্টি কৰা সন্ত্ৰাসবাদ, উগ্ৰজাতীয়তাবাদ, সাম্প্ৰদায়িকতাবাদ, ক্ৰমবৰ্ধিত নিৰ্বি-চাৰ হত্যা, লুণ্ঠন আৰু ধৰ্ষণৰ ঘটনাই আজি আকৌ বহুতকে মানুহৰ

ভবিষ্যত আৰশ্যম্ভাৱী বিনাশৰ চিন্তাই কঁপাই তোলা দেখা গৈছে। জীৱনৰ নিৰাপত্তাহীনতা আৰু উদ্ধাৰহীন অনিশ্চয়তাৰ চিন্তাই এচামক আকৌ গান্ধীৰ ভাৱবাদী ৰাজনৈতিক ৰোমাণ্টিকতাৰ প্ৰাসংগিকতা পুনৰ বিচাৰ কৰি চোৱাৰ তাগিদা অনুভৱ কৰাইছে। সেইয়ে ইয়াত গান্ধীৰ ৰাজনৈতিক চিন্তাৰ দিশটো আলোচনা কৰি চোৱাৰ প্ৰয়াস কৰা হৈছে। কোৱা বাহুল্য যে গান্ধীৰ ৰাজনৈতিক চিন্তাৰ তাত্বিক দিশটোতকৈ ঐতিহাসিক আৰু প্ৰায়োগিক দিশৰ ওপৰত গুৰুত্ব দিহে আমি আলোচনা কৰিম।

১৮৬৯ চনৰ দুই অক্টোবৰত ভাৰতবৰ্ষৰ গুজৰাট প্ৰদেশৰ পোৰ-বন্দৰত মোহনদাস কৰমচাঁদ গান্ধী নামৰ শিশু এটিৰ জন্ম হৈছিল যদিও ভাৰতীয় স্বাধীনতা সংগ্ৰামৰ নিৰস্ত্ৰ আৰু অহিংস অথচ কৌশলত চৰমপন্থী, ভাৱাদৰ্শত চূড়ান্ত নৈৰাজ্যবাদী সেনানায়ক আৰু জাতিৰ জনক গান্ধীৰ জন্ম কিন্তু দক্ষিন আফ্ৰিকাতহে হৈছিল। দক্ষিণ আফ্ৰিকাই ৰাজনৈতিক গান্ধীজনৰ প্ৰকৃত জন্মভূমি। নহলে লণ্ডনত বেৰিষ্টাৰী পঢ়ি আহি ৰাজকোটৰ আদালতত নিচেই নগন্য গোচৰ এটাত হাকিমৰ সন্মুখত লাজ আৰু বিমূঢ়তাত শব্দ এটাও উচ্চাৰণ কৰিব নোৱাৰা সেই একুৰি চাৰি বছৰীয়া চফল যুৱক উকীলজন গুজৰাট বা মহাৰাষ্ট্ৰৰ কোনোবা বাৰ-লাইব্ৰেৰীৰ অখ্যাত অথবা প্ৰখ্যাত উকীল হিচাবেই বৈ গ'লহেতেন। "Using the clay that was there he turned himself into another person. His was a remarkable case of second birth in one lifetime." ৫ লুই ফিচাৰেই এইদৰে মন্তব্য দিছিল। একেটা জীৱনকালতে দ্বিতীয় বাৰ জন্ম লোৱাটো নিঃসন্দেহে তেওঁৰ জীৱনৰ বৈশিষ্ট্যমূলক ঘটনা আছিল। জন্মসূত্ৰে গান্ধী বৈশ্য আছিল। পৰিবেশ আৰু পৰিস্থিতিয়ে নগঢ়াহলে, কৈশোৰ আৰু যৌৱনত গান্ধীয়ে এনে কোনো বিৰল মেধা বা প্ৰতিভাৰ প্ৰমাণ দিয়া নাছিল, যাৰ কাৰণে যিকোনো দিশতেই তেওঁৰ বিৰল ব্যক্তিত্ব বিকশিত হৈ

উঠিবহেতেন বুলি আশ্বস্ত হব পাবি। ফিচাবে (Fischer) অনুমান কবিছিল যে— ইংলেণ্ডত আইন পঢ়িবলৈ যাওঁতে থকা তুবছব আঠ মাহ সময়েই গান্ধীব জীৱনব গঠনমূলক সময় আছিল কিয়ে তেওঁব ব্যক্তিত্ব গঢ় দিছিল (Must have shaped his personality') । গ্ৰন্থ, ব্যক্তি আৰু পৰিস্থিতিয়ে তেওঁক প্ৰভাৱান্বিত কৰিছিল । "But the real Gandhi, the Gandhi of history, did not emerge, did not even hint of his existence in the years of his schooling and study." [৬] ফিচাবে বোধকৰো সঠিকভাবেই মূল্যাংকন কবিছিল যে কৰ্মব যোগেদি গান্ধী মহানতাব ফালে আগবাঢ়ি গৈছিল । [৭]

প্ৰতিখন সমাজেই সামাজিক দ্বন্দ্ব (Social conflicts) যুদ্ধভূমি আৰু যিসকল ব্যক্তিয়ে প্ৰচলিত ব্যৱস্থাব বিৰুদ্ধে থিয় দিয়ে, তেওঁলোকো কিন্তু সেই সমাজ ব্যৱস্থাব সমৰ্থনকাৰী সকলতকৈ সেই সমাজ ব্যৱস্থাৰে কোনোগুণে কম উৎপাদন আৰু প্ৰতিফলন নহয় (no less productions and reflections) । হেগেলে (Hegel) কোৱা মতে কোনো এটা সময় বা যুগব মহান ব্যক্তি সেইজনেই যি সেই যুগব ইচ্ছা বা অভীপ্সাক ভাষা দিব পাবে, তেওঁব যুগক সময়ব ইচ্ছা কি তাক ক'ব পাবে আৰু তাক প্ৰতিপন্ন কবিও দেখুওৱাব পাবে । তেওঁ যি কবে, সেয়াই তেওঁব যুগব ঐকান্তিক বাসনা আৰু মূলমৰ্ম ; তেওঁ তেওঁব যুগক বাস্তৱত ৰূপ দিয়ে । [৮] এডোৱাৰ্ড কাৰে (E.H. carr) কোৱাব দৰে মহান ব্যক্তিসকল হয় সদায়েই বিৰাজমান শক্তি সমূহব (existing forces) প্ৰতিনিধি, নহয় শাসনাধিষ্ঠিত কৰ্তৃত্বক (existing authority) প্ৰত্যাহ্বান দিবলৈ বিবোব শক্তিব প্ৰয়োজন, সেই শক্তিসমূহক সৃষ্টি কৰিবলৈ তেওঁ সহায় আগবঢ়াই তাব প্ৰতিনিধি হয় । কিন্তু তুলনামূলকভাবে নেপোলিয়ন বা বিচমাৰ্কব দৰে ইতিমধ্যেই সৃষ্ট শক্তিব বোকোচাত উঠি মহানতালৈ উঠা সকলতকৈ ক্ৰমৱেল বা লেলিনব দৰে মহানতালৈ কঢ়িয়াই লৈ যোৱা শক্তি সমূহক গঢ় দিয়াত সহায় কৰা মহান ব্যক্তি সকলব ক্ষেত্ৰত বোধকৰো উচ্চতৰ সৃজনী প্ৰতিভা আৰোপ কবিব

পাৰি। আমি সেইসবল মহান ব্যক্তিকো পাহবা অনুচিত, যিসকল তেওঁলোকৰ চিন্তা সমসাময়িক যুগতকৈ ইমানদূৰ আগবাঢ়ি যায় যে তেওঁলোকৰ মহানতা পৰৱৰ্তী পুৰুষতহে (Succeeding generations) স্বীকৃত হয়। যিহে বিশ্বৰ গঢ় আৰু মানুহৰ চিন্তাৰ পৰিবৰ্তন সাথে; মহান ব্যক্তিসকল সেই ঐতিহাসিক প্ৰক্ৰিয়াৰ একেধাৰে জাতক আৰু মাধ্যম (a product and an agent), আৰু আনহাতে সামাজিক শক্তি সমূহৰ একেধাৰে প্ৰতিনিধি আৰু জনক হয় (representative and the creator)।[১]

ওপৰত উল্লেখ কৰা তৃতীয় প্ৰকাৰৰ – মহান ব্যক্তি গান্ধী কেতিয়াও নাছিল। তেওঁৰ নৈৰাজ্যবাদী–ৰাজনৈতিক আৰু সামাজিক ভাৱাদৰ্শৰ আৰ্হিৰ সমাজ এখন আৰু ৰাজনৈতিক ব্যৱস্থা এটা তেওঁৰ জীৱন কালত প্ৰতিষ্ঠাটো নহলেই, তেওঁৰ মৃত্যুৰ পঞ্চলিশ বছৰৰ পিছতো নহ'ল, বা হোৱাৰ কালে ঢাল খোৱাৰ পৰিৱৰ্তে সম্পূৰ্ণ বিপৰীত পৰিস্থিতিৰহে সৃষ্টি হৈছে। গান্ধীৰ আদৰ্শৰ ৰাজনৈতিক, অৰ্থনৈতিক, সামাজিক ব্যৱস্থা আৰু নৈতিক প্ৰমূল্য ভৱিষ্যতে প্ৰতিষ্ঠা হব বুলিও সংগতভাবে অনুমান কৰিব নোৱাৰি। অপ্ৰিয় সত্যটো এয়ে যে— গান্ধীয়ে তেওঁৰ যুগতকৈ আগবাঢ়ি চিন্তা কৰাতকৈ সভ্যতা, সামাজিক আদৰ্শ আৰু অৰ্থনীতিৰ ক্ষেত্ৰত তেওঁ বিৰক্তিকৰ ভাবে অতীতমুখী চিন্তাৰেহে ভাৱাক্ৰান্ত হৈ আছিল। গান্ধীয়ে দূৰ ভৱিষ্যতৰ কথা বাদেই তেওঁৰ সমসাময়িক বৰ্তমানকো নস্যাৎ কৰি অনগ্ৰসৰ অন্ধকাৰ অতীততহে মানৱ জাতিৰ সভ্যতা, শান্তি, সুখ, সমৃদ্ধি আৰু শিক্ষাৰ বিমল পোহৰ দেখা পাইছিল। সমাজ আৰু সভ্যতাৰ প্ৰগতি আৰু পৰিবৰ্তনৰ অনিবাৰ্য ঐতিহাসিক প্ৰক্ৰিয়াক আওকান কৰি তেওঁ অতীতৰ গুণানুকীৰ্তনত এনেদৰে আজীৱন নিমজ্জিত হৈ ৰৈছিল যে— তেওঁৰ জীৱদশাতেই তেওঁৰ ভাৱাদৰ্শ বন্ধ্যাৰত পৰিণত হৈছিল। আধুনিক উদ্যোগিক আৰু প্ৰযুক্তি কৌশলৰ সভ্যতাৰ বিৰুদ্ধে কৰা বিষোদ্গাৰ সমূহত অতীতমুখী, সংস্কাৰবদ্ধ আৰু অবৈজ্ঞানিক গান্ধীজনৰ প্ৰমাণ বিচাৰি পোৱা যাব।

"আমাৰ উপৰি-পুৰুষে যি বীজ সিঁচি থৈ গৈছে, তাৰ সমকক্ষ কোনো নাই। ৰোম ধ্বংস হ'ল, গ্ৰীচৰো একে দশা হ'ল, ফাৰাও-সকলৰ ক্ষমতা লোপ পালে, জাপান পাশ্চাত্যভুক্ত হ'ল আৰু চীন সম্পৰ্কে একো কব পৰা নাযায়। যিকোনো উপায়েৰেই নহওক, ভাৰতৰ ভেঁটি কিন্তু এতিয়াও মজবুত। ইউৰোপৰ মানুহে গ্ৰীক আৰু ৰোমান সকলৰ লেখনিৰ পৰা শিক্ষা লয়, যাৰ এতিয়া তাহানিৰ গৌৰৱ নাই। শিক্ষা লোৱাৰ প্ৰচেষ্টাত ইউৰোপীয় সকলে ভাবে যে তেওঁলোকে গ্ৰীচ আৰু ৰোমৰ ভ্ৰান্তিবোৰ এৰাই চলিব। এই সকলোবোৰৰ মাজত ভাৰত এতিয়াও অবিচল হৈ ৰৈছে আৰু সেয়াই ভাৰতৰ গৌৰৱ। যিখিনিক আমি আমাৰ অভিজ্ঞতাৰ নিয়ামিত পৰীক্ষা কৰিছো আৰু সত্য বুলি প্ৰমান পাইছো, তাক আমি পৰিবৰ্ত্তন কৰাৰ সাহস কৰিব নোৱাৰো। বহুতে তেওঁলোকৰ উপদেশ ভাৰতৰ ওপৰত জাপি দিবলৈ বিচাৰিছে, কিন্তু তথাপিও ভাৰত অবিচলিত হৈ ৰৈছে। ইয়েই ভাৰতৰ সৌন্দৰ্য; ইয়েই আমাৰ আশাৰ শেষ আশ্ৰয়।"[১০] "I can not recall a single good point in connection with machinery ....Do not, therefore, forget the main thing. It is necessary to realise that machinery is bad We shall then be able gradually to do away with it. If, instead of welcoming machinery as a boon, we should look upon it as an evil it would ultimately go."[১১] গান্ধীৰ এই প্ৰত্যাশ কেৱল আত্ম প্ৰতাৰণাৰ নামান্তৰত পৰিণত হৈছিল সভ্যতাৰ ইতিহাস, মানৱ সভ্যতাৰ প্ৰগতিৰ ইতিহাসৰ প্ৰতি গান্ধীয়ে খেয়ালী অন্ধতা অৱলম্বন কৰিছিল। তেওঁ লিখিছিল যে "ৰেলগাড়ী, উকীল আৰু ডাক্তৰ সকলে ভাৰতবৰ্ষক ইমান কাঙাল কৰিলে যে আমি যদি সময় থাকোতেই জাগি নুঠো, আমি ধ্বংস হৈ যাম।"[১২]

ৰেলগাড়ীয়ে প্লেগ বেমাৰৰ বীজাণু কঢ়িয়াই। ৰেলগাড়ীৰ কাৰণেই সঘনাই দুৰ্ভিক্ষ হৈছে। আগতে মানুহ এঠাইৰ পৰা আনঠাইলৈ যাব নোৱাৰিছিল। ৰেলগাড়ীয়ে মানুহৰ অসৎ প্ৰবৃত্তি প্ৰবল কৰিছে। তাহানিৰ দিনত ভীষন কষ্টেৰেহে মানুহে তীৰ্থ ভ্ৰমণ কৰিব পাৰিছিল, যেয়ে প্ৰকৃত ভক্তজনৰহে তীৰ্থ ভ্ৰমণ কৰিছিল। ৰেলগাড়ীয়ে ভাৰতৰ পবিত্ৰ স্থানবোৰ অপবিত্ৰ কৰি তুলিছে।' [১৩] "So the railways can become a distributing agency for the evil one only." [১৪] গান্ধীৰ দৃঢ় মত এয়ে যে উকীলসকলে ভাৰতক দাসত্বত পৰিণত কৰিছে, হিন্দু-মুছলমানৰ বিৰোধ প্ৰবল কৰিছে আৰু ইংৰাজৰ কৰ্তৃত্ব স্থায়ী কৰিছে' [১৫] আনহাতে ডাক্তৰ সকলে প্ৰায় আমাৰ স্থীৰতা নোহোৱা কৰিছে। কেতিয়াবা মই ভাবো যে উচ্চ শিক্ষিত ডাক্তৰসকলতকৈ বেজ-বৈদ্যই ভাল। চিকিৎসালয়বোৰ পাপ প্ৰচাৰৰ প্ৰতিষ্ঠান। ডাক্তৰ সকলে জীবব্যৱচ্ছেদ কৰে। কোনো ধৰ্মই এইটো সমৰ্থন নকৰে।" [১৬] ভাৰতবৰ্ষৰ প্ৰাচীন কালৰ আইন-প্ৰণেতা আপস্তম্ভ, গৌতম, বশিষ্ঠ, মনু আদিয়ে চিকিৎসা-বিদ্যা আৰু চিকিৎসকৰ বিৰুদ্ধে প্ৰচুৰ ঘৃণা প্ৰকাশ কৰি গৈছে। চিকিৎসকে দিয়া আহাৰ আৰু আনকি ভিক্ষাও অগ্ৰহনীয় বুলি তেওঁলোকে মত প্ৰকাশ কৰিছিল।' [১৭] গান্ধীৰ মতামতো সেইসকল ঋষিৰ মতামতত বান্ধ খাই ৰৈছিল। তেওঁ লিখিছিল যে "I now understand why the medicine men among us have not occupied a very honourable status" [১৮]

শিক্ষা মানে কি? কেৱল আখৰৰ জ্ঞান। এজন কৃষকে তেনে শিক্ষা নোহোৱাকৈয়ে জীৱীকা নিৰ্ব্বাহ কৰি আছে। কিদৰে পিতৃ-মাতৃ, পত্নী, সন্তান আৰু ওচৰচুবুৰীয়াক ব্যৱহাৰ কৰিব লাগে তেওঁ জানে। গান্ধীয়ে কৈছে আখৰৰ জ্ঞান দি "Do you wish to make him discontined with

his cottage or his lot ? And even if you want to do that he will not need such education." [১৯] ভাগ্য দোহাই দি জনসাধাৰণক দাৰিদ্ৰ্য আৰু ভগাপঁজাতে যুগ যুগ ধৰি আবদ্ধ কৰি ৰাখিবলৈ গান্ধীৰ কি উদ্ভট যুক্তি প্ৰদৰ্শন ! ইংৰাজী শিক্ষাই মানুহক দাসত পৰিণত কৰিলে বুলি তেওঁ অভিযোগ কৰিছিল। তেওঁৰমতে বিজ্ঞানৰ শিক্ষা কেৱল প্ৰতাৰণামূলক, ধৰ্মৰ শিক্ষাইহে আচল শিক্ষা।' [২০] জনসাধাৰণৰ বাবে শিক্ষা বাধ্যতামূলক হোৱাটোও তেওঁ বিৰোধীতা কৰিছিল।' [২১] আধুনিক শিক্ষা-ব্যৱস্থাক নাকচ কৰি তেওঁ প্ৰাচীন ভাৰতীয় শিক্ষা পদ্ধতিৰ, অৰ্থাৎ, গুৰুগৃহৰ টোল শিক্ষা, য'ত স্ত্ৰী আৰু শুদ্ৰৰ বাবে জ্ঞানাৰ্জন নিষিদ্ধ আছিল,—পুনৰ প্ৰতিষ্ঠা হোৱাটো বিচাৰিছিল। তাৰোপৰি, প্ৰাচীন বিচাৰ পদ্ধতিৰ সপক্ষেও তেওঁ ওকালতি কৰিছিল,—য'ত চকু কঢ়া, আঠুৰ ঘিলা কঢ়া, শূলত দিয়া, জিহ্বা কটা, হাত কটা তপত লোহা দিয়া, উতলা তেলত দি মৰা, কান কটা কানত তপত সীহ ঢালি দিয়া ধৰণৰ শাস্তিৰ ব্যৱস্থা আছিল। "We consider your schools and courts to be useless. We want our ancient schools and Courts to be restored.' [২২] গান্ধীয়ে ট্ৰামগাড়ী, বিদ্যুৎ আৰু যান্ত্ৰিক নাঙলৰো বিৰোধিতা কৰিছি।। মানৱ সভ্যতা আৰু জ্ঞান বিজ্ঞানৰ বিকাশত আধুনিক ছপাযন্ত্ৰৰ-ভূমিকা কিযে বিস্ময়কৰ—আছিল, সেই কথাৰ সত্যতা উপলব্ধি কৰিবলৈ 'মহাত্মা' হোৱাৰ প্ৰয়োজনেই নাই। কিন্তু গান্ধীয়ে লিখিছিল যে তাহানিৰ দিনত মাত্ৰ এমুঠিমান মানুহে গ্ৰন্থ ৰচনা কৰিছিল আৰু সেইবোৰ উচ্চ-স্তৰৰ বুলি সন্মানিত হৈছিল। এতিয়া যিকোনোৱেই যিহকে ভাল দেখে তাকে লিখে আৰু ছপা কৰি উলিয়াই আৰু মানুহৰ চিন্তা বিষাক্ত কৰি তোলে।' [২৩]

এনে অবাস্তৱ, অবৈজ্ঞানিক, উদ্ভটভাবে অতীতমুখী আৰু আনকি অন্ধবিশ্বাসবো পৃষ্ঠপোষকতা কৰা গান্ধীক মানৱৰ তথা সমাজৰ ভৱিষ্যৎ দ্ৰষ্টা মহান ব্যক্তি হিচাপে ভাবিবই নোৱাৰি। গান্ধীয়ে অত্যন্ত আৰু প্ৰত্যয়েৰে সৈতে লিখিছিল যে—"Religion is dear to me and my first complaint is that India is becoming irreligionss.' [২৪] এই ধৰ্মৰ খাতিৰত গান্ধীয়ে অন্ধবিশ্বাসবো ওকালতি কৰিছিল: "Religious superstition is harmless compared to that of modern civilization" [২৫] সেয়ে তেওঁ ইংৰাজক সকীয়াই দি লিখিছিল যে "We consider our civilization to be for superior to yours There must not do anything that is contrary to our religions" [২৬]

এয়া পৰাজিত আৰু আনৰ পদানত ব্যক্তিৰ আত্মগ্লানি ঢাকিবোৱাৰ্থ—অপচেষ্টাৰ বাহিৰে আন একো নহয়। যাৰ বৰ্তমান নিঃস্ব হৈ পৰে আৰু ভবিষ্যত অনিশ্চয়তাৰ অন্ধকাৰত ঢাক খাই ৰয়, তেনে ব্যক্তি কিম্বা জাতিয়ে তাৰ ক্ষতিপূৰণ বিচাৰি অতীতলৈ উভতি চায়। এনে অতীতমুখীতাই একোটা জাতিক সাম্প্ৰদায়িক বা গোষ্ঠীগত সংকীৰ্ণতালৈ লৈ যায়। গান্ধীৰ সামাজিক ৰাজনৈতিক ভাৱাদৰ্শত এই সাম্প্ৰদায়িকতাৰ বীজ কেনেদৰে সক্ৰিয় হৈ আছিল, তাৰ আলোচনা পিচলৈ এৰা হ'ল।

আধুনিক প্ৰযুক্তি সভ্যতাই গান্ধীৰ সময়তকৈ আজিৰ মানুহক অধিক উন্মাদ কৰি তোলাটোও সত্য; আনকি যন্ত্ৰ আৰু প্ৰযুক্তিৰ ক্ষেত্ৰত মানুহ আজি এনে এটা স্তৰ পালেহি যে কেৱল মানুহেই নহয়, পৃথিৱী নামৰ গ্ৰহটোত বাস কৰা সমুদায় প্ৰাণীজগতকে এক নিমিষতে নিঃশেষ কৰি দিব পাৰে। বৈজ্ঞানিক আবিষ্কাৰৰ এইটো নেতিবাচক দিশ সঁচা, কিন্তু একে বিজ্ঞানেই আজিৰ মানুহক সৰ্বকালৰ সৰ্বশ্ৰেষ্ঠতা, মংগল, সুখ, আৰু আশীৰ্বাদেৰে সেৱা আগবঢ়া-

ইছে। বিজ্ঞানৰ ধ্বংসমুখীতাৰ কাৰণে বিজ্ঞান যদি বৰ্জনীয়েই হ'ব লাগে, তেন্তে নিজৰ শৰীৰৰ পৰাই প্ৰতিদিনে মল মূত্ৰৰ জন্ম হয় কাৰণে মানুহে আহাৰ-পানী-পৰিহাৰ কৰি আত্মহত্যা কৰিব লাগিব। বিজ্ঞানৰ অৱদানেৰে মহীয়ান হৈ উঠা মানৱ প্ৰজাতিটো আধুনিক প্ৰযুক্তি সভ্যতাৰ অভিশাপবোৰক কিদৰে আশীৰ্বাদলৈ ৰূপান্তৰিত কৰি এই পৃথিৱী নামৰ গ্ৰহটোতে কিদৰে স্বৰ্গ ৰচনা কৰিব পাৰি, তাৰ মাৰ্গ সন্ধানৰ নামমাত্ৰ চিন্তা আৰু শ্ৰমো গান্ধীৰ ৰচনাৱলী আৰু কৰ্ম-জীৱনৰ মাজত বিচাৰি পাবলৈ নাই।

গান্ধী প্ৰথমেই উল্লেখ কৰাৰ দৰে মহানতালৈ কঢ়িয়াই লৈ যোৱা শক্তিসমূহক সৃষ্টি কৰা মহান ব্যক্তিও নাছিল এই কাৰণেই যে ভাৰতীয় জাতীয়তাবাদী আন্দোলন, আৰু তাৰ আধাৰত জন্ম হোৱা ভাৰতৰ স্বাধীনতা সংগ্ৰাম,—এই দুটা গুৰুত্বপূৰ্ণ ঐতিহাসিক ঘটনাৰ এটাৰো তেখেত স্ৰষ্টা নাছিল। উনবিংশ শতিকাৰ প্ৰথমাৰ্ধতে অংকুৰিত হোৱা ভাৰতৰ জাতীয় চেতনাই আত্মপ্ৰকাশ কৰি বয়ঃপ্ৰাপ্তিৰ কালে আগবাঢ়ি যোৱাৰ সময়ত গান্ধী আছিল কিশোৰ। আনহাতে ১৯০৫ চনৰ বংগ-বিভাজন বিৰোধী আন্দোলনে ভাৰতীয় জাতীয়তাবাদী আন্দোলনক ভাৰতৰ স্বাধীনতা সংগ্ৰামলৈ উন্নীত কৰাৰ সময়ত গান্ধী দক্ষিণ আফ্ৰিকাত। দক্ষিণ আফ্ৰিকাৰ পৰা লণ্ডন হৈ গান্ধী ১৯১৫ চনৰ ৯ জানুৱাৰীতহে ভাৰতবৰ্ষত উপস্থিত হৈছিল। গান্ধীয়ে সক্ৰিয় আৰু এদিনীয়াকৈ ভাৰতৰ স্বাধীনতা সংগ্ৰামত জড়িত হৈ পৰিছিল ১৯১৯ চনৰ ৬ এপ্ৰিলত ৰাওলাট আইনৰ বিৰুদ্ধে অনুষ্ঠিত কৰা সদৌ ভাৰত জোৰা এদিনীয়া ধৰ্মঘটেৰে। তাৰ আগতে ১৯১৭ চনত বিহাৰৰ চম্পাৰন জিলাৰ নীল খেতিয়কৰ ওপৰত জাপি দিয়া 'তিনকঠীয়া' ব্যৱস্থাৰ বিলোপ বিচাৰি স্থানীয় ৰাইজে গঢ়ি তোলা চৰকাৰ বিৰোধী আন্দোলন, ১৯১৮ চনত গুজৰাটৰ খেড়া (Kheda) জিলাত কৃষক ৰাইজে কৰা খাজনা-বন্ধ (No-revenue) আন্দোলন আৰু আহমেদাবাদৰ কাপোৰ মিলৰ শ্ৰমিক সকলে কৰা ধৰ্মঘটৰ

লগত আমন্ত্ৰিত হৈ নিজকে জড়িত কৰি গান্ধীয়ে ভাৰতৰ ৰাজনীতত প্ৰৱেশৰ আখৰা কৰিছিল। দক্ষিণ আফ্ৰিকাত ভাৰতীয় বাসিন্দা-সকলৰ হৈ কৰা সত্যাগ্ৰহ আন্দোলনৰ কাৰণে গান্ধীৰ ৰাষ্ট্ৰীয় আৰু আন্তৰ্জাতিক ভাৱমূৰ্তি এটাও গঢ় লৈ উঠিছিল। ভাৰতীয় জাতীয় কংগ্ৰেছৰ অভিজাত নেতৃত্বই তেওঁলোকৰ নিজৰ শ্ৰেণীৰ সা-সুবিধা বৃদ্ধিৰ বাবে জাতীয় পৰ্যায়ত চলাই থকা আন্দোলনৰ কাৰ্যসূচীৰ পৰা ভাৰতৰ কৃষক, শ্ৰমিক আদি দুৰ্গত সকলক সযতনে নিলগাই ৰাখিছিল। সেয়ে উল্লিখিত তিনিটা আন্দোলনৰ স্থানীয় নেতৃত্বই যেতিয়া সমৰ্থন বিচাৰি প্ৰতিষ্ঠিত নেতৃত্বৰ ওচৰ চাপিছিল, তেতিয়া তেওঁলোকৰ অনুৰোধ প্ৰত্যাখ্যান কৰি ইতিমধ্যে দুখীয়া শ্ৰেণীটোৰ হৈ ৰাজহুৱাকৈ মাত মাতিবলৈ আৰম্ভ কৰা গান্ধীৰ ওচৰলৈ যাবলৈ সেই স্থানীয় আন্দোলনৰ নেতৃবৃন্দক পৰামৰ্শ দি জাতীয় নেতৃত্বই মুৰ পোলোকা মাৰিছিল। প্ৰতিষ্ঠিত জাতীয় নেতৃত্বৰ সেই মুৰ পোলোকা মৰা জনগন বিমুখী কাৰ্য আৰু মনোবৃত্তিয়েই অৱশেষত তেওঁলোকৰ হাতৰ পৰা ক্ষমতা সুলকি পৰা আৰু তেওঁ-লোকৰ ঠাইত গান্ধীৰ নেতৃত্ব দখল অৱধাৰিত কৰি তুলিছিল। কোৱা বাহুল্য যে গান্ধী উল্লিখিত স্থানীয় আন্দোলন তিনিটাৰ স্ৰষ্টাটো নাছিলেই, আনকি স্বেচ্ছাই সেইবোৰত জড়িত হোৱাৰো পক্ষপাতি নাছিল। আন্দোলনৰ স্থানীয় নেতৃত্বৰ নেৰানেপেৰা অনুৰোধ এৰাব নোৱাৰিহে গান্ধী আন্দোলনৰ স্থলীত উপস্থিত হৈছিল। ডঃ সুমিত চৰকাৰে তথ্য প্ৰমাণৰ ভিত্তিত মন্তব্য কৰিছে যে "Gandhi's first three campaigns on Indian soil were all clearly interventions in the movements which had already started."[২৭] এইবোৰৰ আগতে ১৯১৬ চনত এনি বেচাণ্টে (Mrs. Annie Besant) তেওঁৰ হোম ৰুল লীগত (Home Rule League) গান্ধীক আমন্ত্ৰণ জনোৱাত গান্ধীয়ে সেই আমন্ত্ৰণ প্ৰত্যা-খ্যান কৰিছিল এই যুক্তিত যে বিশ্ব যুদ্ধখন চলি থকা সময়ত ইংৰাজক

শলঠৈকত পেলোৱা কোনো ধৰণৰ ৰাজনৈতিক আন্দোলন কৰাটো উচিত নহয়। কিয়নো গান্ধীয়ে বিশ্বাস কৰিছিল যে বিশ্ব যুদ্ধখনৰ সমাপ্তিৰ পাছত ইংৰাজে ভাৰতক স্বায়ত্ব-শাসন (Self Government) প্ৰদান কৰিব।[২৮]

গান্ধীৰ জীৱনী লেখক লুই ফিচাৰেও লক্ষ্য কৰিছিল যে ৰাজনীতিত গান্ধী প্ৰথম পদক্ষেপ সমূহ অনিশ্চিত আছিল—,"Gandhi's early steps in politics were uncertain."[২৯] কিন্তু ১৯২০ চনৰ চেপ্তেম্বৰ মাহত কলিকতাত বহা কংগ্ৰেছৰ বিশেষ অধিবেশণৰ পৰা গান্ধীৰ ৰাজনীতিয়েই কংগ্ৰেছৰ ৰাজনীতিত পৰিণত হৈছিল—"Gandhi's Politics were Congress politics."[৩০] আমি দেখিবলৈ পাম যে ডঃ বি, আৰ. নন্দাই কোৱা ১৯১৫-১৮ চনৰ গান্ধীৰ "Splendid isolation"[৩১] ৰ উদ্দেশ্য আৰু সুমিত চৰকাৰে মন্তব্য কৰাৰ দৰে চম্পাৰণ আৰু খেড়াৰ কৃষক আন্দোলনত গান্ধীৰ 'হস্তক্ষেপ'ৰ অন্তৰালতে গান্ধীৰ ৰাজনৈতিক কৌশল আৰু সেই কৌশলৰ কাৰণে প্ৰস্তুত কৰা তেওঁৰ ৰাজনৈতিক দৰ্শনৰ তাৎপৰ্য আৰু তাৰ অবিচ্ছেদ্য অংগ হিচাবে ভাৰতৰ জাতীয়তাবাদী নেতৃত্বৰ চৰিত্ৰ আৰু ভাৰতৰ স্বাধীনতা সংগ্ৰামৰো চৰিত্ৰৰ আচল ৰূপ দেখা পোৱা যাব।

দেখা যায় যে যি ভাৰতীয় স্বাধীনতা সংগ্ৰামক গান্ধীয়ে ১৯২০ চনৰ পৰা ১৯৪৭ চনলৈকে নেতৃত্ব দিছিল, তেওঁ সেই সংগ্ৰামৰ স্ৰষ্টা নাছিল। ১৯১৬-১৭ চনলৈকে ভাৰতবৰ্ষত গান্ধীৰ নাম সাধাৰণ মানুহৰ কথা বাদেই, মুষ্টিমেয় কেইজনমানৰ বাহিৰে কংগ্ৰেছৰে বাকী নেতৃত্বৰ বাবেও তেওঁ অপৰিচিত আছিল। ইতিমধ্যে সৃষ্টি হোৱা সংগ্ৰামী শক্তিৰ বোকোচাত উঠিহে গান্ধী মহানতালৈ উঠিছিল। ১৯২০ ২১ চনৰে পৰা পৰবৰ্তী বছৰবোৰত গান্ধীৰ নেতৃত্বত চলা ভাৰতীয় স্বাধীনতা সংগ্ৰামত গান্ধীয়ে জনসাধাৰণৰ মনত সংগ্ৰামী প্ৰেৰণা সঞ্চাৰ কৰাৰ পৰিবৰ্তে বাস্তৱ পৰিস্থিতিয়ে জনসাধাৰণৰ মাজত স্বতঃস্ফূৰ্তভাবে

সৃষ্টি কৰা বুলিছ সাম্ৰাজ্যবাদ বিৰোধী চেতনাক হয় পৰিকল্পিতভাবে নিৰ্মূল কৰিছিল, নহয় তেওঁ কঢ়া হাতেৰে লেগাম টানি ৰাখিছিল। ১৯২৯ চনত লাহোৰত বহিবলগীয়া কংগ্ৰেছ অধিবেশনৰ সভাপতি নিৰ্বাচনৰ সময়ত গান্ধীয়ে দিয়া এটা উপমা এই ক্ষেত্ৰত স্মৰণীয়। লাহোৰৰ অধিবেশনৰ বাবে সেইবাৰ গান্ধীক সভাপতি নিৰ্বাচিত কৰা হৈছিল। প্ৰাদেশিক কমিটি বোৰৰে দহ খনে গান্ধীৰ সপক্ষে, পাঁচখনে বল্লভভাই আৰু তিনিখনে জৱহাৰলাল নেহৰুৰ সপক্ষে ভোট দিছিল। গান্ধীয়ে নিজে সভাপতি পদ ইস্তাফা দি জৱাহৰলাল নেহৰুক সভাপতি নিৰ্বাচিত কৰোৱালে। লাহোৰৰ সেই অধিবেশনৰ গুৰুত্ব এয়ে আছিল যে কংগ্ৰেছে পূৰ্ণ স্বৰাজ (Complete Independence) অৰ্জনক মূল আৰু প্ৰধান লক্ষ্য বুলি প্ৰস্তাৱ গ্ৰহণ কৰাৰ পূৰ্ব সিদ্ধান্ত আগেয়েই ঘোষনা কৰা আছিল। সভাপতি মনোনি কৰাত যেতিয়া প্ৰতিবাদ হৈছিল, তেতিয়া গান্ধীয়ে দাঙি ধৰা যুক্তিটোতে ভাৰতৰ স্বাধীনতা সংগ্ৰামৰ নেতৃত্বত থকা কংগ্ৰেছৰ চৰিত্ৰ আৰু গান্ধীৰ ভূমিকা স্পষ্ট হৈ আছে। গান্ধীয়ে সভাপতিৰ দায়িত্ব নলৈ নেহৰুক দিয়াৰ যুক্তি দৰ্শাই কৈছিল যে—"কিন্তু তেওঁ কংগ্ৰেছৰ গাদীত যুৱক এজনক বহুউৱাটোকেই জ্ঞানীৰ কাম বুলি ভাবিছিল, যিয়ে দেশৰ যুৱকসকলৰ মনত বিশ্বাসৰ প্ৰেৰণা সঞ্চাৰ কৰিব পাৰিব। জাতিৰ ৰেলগাড়ীখন আহমেদাবাদৰ পৰা গয়া, দিল্লী, কোকোনদ, বেলগ্ৰাম, কানপুৰ গুৱাহাটী, মাদ্ৰাজ আৰু কলিকতালৈ এটাৰ পৰা আন এটা ষ্টেচনেদি লাহোৰলৈ চলিব লাগিব। নিজগত স্থিতি লোৱা বৃদ্ধসকল, এজন বৃদ্ধনেতাৰ নেতৃত্বত কাম কৰিবলৈ বিচৰা—মধ্যবয়সীয়াসকল আৰু কাঁইটৰ জোওত লঠিয়াবলৈ বিচৰা আৰু বহুবোৰ পদ্ধতি মন্থৰ বুলি অসন্তুষ্ট হোৱা অথচ খৰতকীয়া পদ্ধতি প্ৰস্তুত কৰিব নোৱাৰা যুৱকসকলকে ধৰি—সকলো শ্ৰেণীৰ লোককে ৰেলগাড়ীখনে কঢ়িয়াই লৈ যাব যদিহে বিপদমুক্ত হৈ সকলো

যাত্ৰীকে কঢ়িয়াই ৰেলগাড়ীখন সময়মতে চলা উচিত, তেতিয়া হলে সাহসী, আত্ম-বিশ্বাসী আৰু উদ্দীপনাৰেপূৰ্ণ ডেকা এজনক ইঞ্জিনৰ দায়িত্ব দিয়াই ভাল, যদিও ৰেলগাড়ীখনৰ ব্ৰেক (Brakes) এজন বৃদ্ধ আৰু অধিক পাকৈত আৰু ধীৰ-স্থিৰ ৰাজনীতিকৰ দায়িত্বতে থাকিব।" ৩২

গান্ধীৰ ৰাজনৈতিক দৰ্শনেই হওক, আৰ্থ-সামাজিক ভাৱাদৰ্শ ই হওকবা আন্দোলনৰ কৌশলেই হওক,—এই সকলোবোৰ কঠিয়াতলী আছিল দক্ষিন আফ্ৰিকা। ১৮৯৩ চনত নিজ জন্মভূমি ৰাজকোটত নিজকে আৰু নিজৰ পৰিয়াল পোহপাল দিবলৈ অসমৰ্থ চৌব্বিশ বছৰীয়া চফল অথচ নিস্ফল যুৱকজনে মহাদেশ আৰু মহাসাগৰৰ সিপাৰে—নিজৰ ভাগ্য পৰীক্ষা কৰি চাবলৈ গৈ পঞ্চল্লিশ বছৰীয়া সফল মানুহ এজন হৈ ঘুৰি আহিছিল। আৰু আহিয়েই নিজৰ স্বদেশ-ভূমিত স্বদেশবাসীৰ মনত 'মহাত্মা' হিচাবে প্ৰতিভাত হৈছিলহি। তেওঁৰ পিতৃ-দত্ত নামটো পৰ্যন্ত ঢাক খাই পৰিল, আৰু কেৱল উপাধিটোৱেই সৰ্বজনগ্ৰাহ্য আৰু জনপ্ৰিয় নামত পৰিণত হ'ল,—গান্ধী ।

বিলাতৰ পৰা বেৰিষ্টাৰী পাছ কৰি আহি ওকালতি কৰিবলৈ ওলাই গৈ ৰাজকোটৰ আটাইতকৈ সৰু-পৰ্য্যায়ৰ আদালত এখনত মামীবাই নামৰ দুখীয়া মহিলা এগৰাকীৰ নিচেই সহজ গোচৰ এটাত বিপক্ষৰ সাক্ষী এজনক জেৰা কৰিবলৈ লৈ গৈ গান্ধীৰ নিজৰ ভাষাতে—"My head sank into my boots. My head was reeling and I felt as though the whole Court was doing likewise." ৩৩ আদালতত বিফল হৈ গান্ধীয়ে স্থানীয় স্কুল এখনত মাহিলী পয়সত্তৰ টকাৰ দৰমহাৰ ইংৰাজী শিক্ষকৰ পাৰ্টটাইমৰ চাকৰি এটা বিচাৰিও বিমুখ হ'ল। গান্ধীয়ে লণ্ডনৰ মেট্ৰিকুলেচন পাছ কৰা আছিল। "কিন্তু আমি এজন স্নাতক বিচাৰো"—অধ্যক্ষজনে জনালে।

গান্ধীৰ উপায় নাথাকিল। পৰিয়ালৰ জেষ্ঠসকল চিন্তিত হ'ল। বোম্বাইৰ ঘৰ-দুৱাৰ এৰি গান্ধী ৰাজকোটলৈ উভতিল। বিলাত কেৱং বেৰিষ্টাৰ গান্ধীয়ে ৰাজকোটত দৰ্খাস্ত আৰু স্মাৰক-পত্ৰৰ খচৰা লিখি মাহিলী তিনিশ টকাকৈ উপাৰ্জন কৰি থাকিল। অৱশেষত পোৰ বন্দৰৰ ইংৰাজ পলিটিকেল এজেন্ট (Political Agent) জনৰ ওচৰত গান্ধীয়ে ককায়েকৰ বিৰুদ্ধে থকা অভিযোগ এটাৰ ক্ষেত্ৰত নিৰ্দোষীতাৰ কথা ক'বলৈ যাওঁতে পুৰণি-পৰিচয়ৰ সম্পৰ্কৰ অপব্যবহাৰ কৰিবলৈ যোৱা বুলি ইংৰাজ বিষয়াজনে গান্ধীক পিয়ন এজনৰ হতুৱাই বলপূৰ্বক কোঠাৰ পৰা বাহিৰ কৰি দিয়া ঘটনাৰ পাছত গান্ধীৰ বাবে চৌদিশৰ পৃথিবীখন ঘোপমৰা অন্ধকাৰ যেন লাগিছিল। সেই অপমানৰ বিৰুদ্ধে গান্ধীয়ে আদালতত কেচ কৰাৰো চেষ্টা কৰি চাইছিল। প্ৰয়োজনীয় কাগজ-পত্ৰ চাই সেই সময়ৰ নামজ্জলা বেৰিষ্টাৰ ফিৰোজচাহ মেহতাই তেওঁক নিৰুৎসাহ কৰিলে।" ৩৪ ইফালে কাথিয়াৰ ৰাজ্যত চলি থকা নিৰৱচ্ছিন্ন ৰাজনৈতিক ষড়যন্ত্ৰ আৰু বিষয়া-কৰ্মচাৰীৰ অবাধ দুৰ্নীতিৰ সন্মুখত গান্ধীয়ে পথহাৰা যেন অনুভৱ কৰিছিল। স্থানীয় ৰজাৰ অধীনত মন্ত্ৰীত্বৰ পদবী এটা বা এটা বিচাৰপতিৰ চাকৰি পোৱা হলেও পৰিস্থিতিৰ পৰা উদ্ধাৰ পোৱা যায়; কিন্তু চক্ৰান্তমূলক উপায়ৰ (intrigue) সহায় নহলে তেনে চাকৰি পোৱাও সম্ভৱ নহয়। চাহাবজনৰ লগত হোৱা কাজিয়াই তেওঁৰ ওকালতিৰ সম্ভাৱনা ক্ষীণ কৰি পেলাইছিল। বোম্বাইলৈ গৈ প্ৰতিষ্ঠিত হোৱাৰ ৰাস্তা দুৰ্গম বুলি ইতিমধ্যেই প্ৰমানিত।

আৰু এনে এটা সময়তে বাৰ্ষিক এশপাঁচ পাউণ্ডৰ ফিজত চল্লিশ হাজাৰ পাউণ্ডৰ দেৱানী গোচৰ এটাত সহায় কৰিবলৈ দক্ষিণ আফ্ৰিকাৰ পৰা ভাৰতীয় মুছলমান সদাগৰ এজনে গান্ধীৰ ককায়েকলৈ গান্ধীক দক্ষিণ আফ্ৰিকালৈ পঠিয়াই দিবলৈ অনুৰোধ কৰি দিয়া চিঠি এখন উপস্থিত হ'লহি। ৩৫

জন্মভূমি ভাৰতবৰ্ষত আৰ্থিক সংস্থানৰ সম্ভাৱনা আশাতীতভাৱে ইতি পৰাৰ উপক্ৰম হোৱাৰ মুহূৰ্ত্ততে দক্ষিণ আফ্ৰিকাৰ পৰা অহা আমন্ত্ৰন পাই কিংকৰ্ত্তব্যবিমূঢ়তাত পথহাৰা হৈ পৰা গান্ধীয়ে উদ্ধাৰ পোৱাদি পাইছিল।

এই পশ্চাদভূমি মনত নাৰাখিলে দক্ষিন আফ্ৰিকাত গান্ধীৰ কাৰ্যাৱলীৰ চৰিত্ৰ আৰু সেই কাৰ্যাৱলীয়ে গঢ় দিয়া তেওঁৰ বিভিন্ন ভাৱাদৰ্শ পৰিস্কাৰকৈ বুজি উঠাত অাহুকাল হ'ব। কোৱা বাহুল্য যে যি মানসিক অপমান পকেটস্থ কৰিবলৈ আহুকাল পাই গান্ধী স্বদেশ-স্বজাতিৰ মাজৰ পৰা পলাবলৈ সুযোগৰ অধীৰ অপেক্ষাত আছিল, সেইজন গান্ধীয়ে কিন্তু দক্ষিন আফ্ৰিকাত ভৰি দিয়াৰে পৰা আৰম্ভ কৰি এটাৰ পিছত এটাকৈ মানসিক অপমান, শাৰীৰিক নিৰ্যাতন ভোগ কৰাৰ ওপৰিও একাধিকবাৰ মানুহৰ অত্যাচাৰত নিশ্চিত মৃত্যুৰ দুৱাৰদলিতো উপস্থিত হ'ব লগা হৈছিল। ড: নন্দাই মন্তব্য দিছে: "No glittering rewards awaited him ; the perils ranged from professional pinpricks to lynching". [৪০]

সিমানতো কিন্তু দক্ষিন আফ্ৰিকা পৰিত্যাগ কৰি গান্ধী ভাৰতবৰ্ষলৈ প্ৰত্যাৱৰ্ত্তন নকৰিলে। ভাৰতলৈ ঘূৰি অহাৰ সাহস গোটাবলৈ গান্ধীয়ে নিজকে প্ৰশ্ন কৰি চাইছিল, কিন্তু ভাৰতবৰ্ষত হোৱা তেওঁৰ নিঠৰুৱা জীৱন-যাত্ৰাৰ তুলনাত দক্ষিন আফ্ৰিকাত পোৱা দাৰুন অপমান গান্ধীৰ বাবে "Superficial" [৪১]—অৰ্থাৎ উপৰুৱা যেনহে লাগিল। এবছৰৰ চুক্তিত দক্ষিন আফ্ৰিকালৈ যোৱা গান্ধী পৰৱৰ্ত্তী একৈশ বছৰ কাল দক্ষিন আফ্ৰিকাত থাকিল। দক্ষিন আফ্ৰিকা গান্ধীৰ ভাৱাদৰ্শ সমূহৰ আৰু ৰাজনৈতিক কৌশলৰ জন্মভূমি আৰু বাধাহীন পৰীক্ষাগাৰ হৈ পৰিল।

এই দক্ষিন আফ্ৰিকাতে গান্ধী-দৰ্শনৰ আধাৰ বুলি বিবেচিত হোৱা "হিন্দ-স্বৰাজ" (Hind Swaraj) নামৰ গ্ৰন্থখন গান্ধীয়ে

১৯০৮ চনত লিখি উলিয়াইছিল। প্ৰথমতে গুজৰাটী ভাষাত লিখা এই সৰু কিতাপখনৰ ইংৰাজী অনুবাদ ১৯১০ চনত "Indian opinion" নামৰ কাকতখনত ধাৰাবাহিক হিচাবে প্ৰকাশিত হৈছিল। গুজৰাটী ভাষাতো কিতাপ আকাৰে ১৯১০ চনতে প্ৰকাশিত হৈছিল। বৃটিচ চৰকাৰে অবিলম্বে কিতাপখনৰ প্ৰচাৰ ভাৰতত নিষিদ্ধ কৰিছিল।

ড: দেৱানেচেনে কোৱামতে "হিন্দ স্বৰাজ" গ্ৰন্থখন " গান্ধীবাদী বিপ্লৱৰ ইস্তাহাৰ হৈ পৰিছিল" (It had become the manifesto of the Gandhian Revolution)[৪২] তাৰোপৰি ড: দেৱানেচেনৰ মতে প্লেটোৰ বাবে The Republic গ্ৰন্থখন যেনে আছিল, গান্ধীৰ বাবে হিন্দ স্বৰাজো তেনেই আছিল।[৪৩] গান্ধীদৰ্শনৰ সাৰমৰ্মসমূহ যেনে, — অহিংসা, সত্য, আত্ম-শুদ্ধি আত্মসংযম, সত্যাগ্ৰহ অসহযোগ, বৈধভাবে আইন অমান্য, স্বৰাজ, সৰ্বোদয়, পশ্চিমীয়া সভ্যতা আৰু আধুনিক প্ৰযুক্তি সভ্যতাৰ প্ৰত্যাখান, ভাৰতীয় সভ্যতাৰ গৌৰৱ-কীৰ্তন, নৈৰাজ্যবাদ আৰু হিন্দুসভ্যতাৰ পুনৰুদ্ধাৰৰ মতবাদ আদি সকলো দিশকে গান্ধীয়ে তেওঁৰ ৭৬ পৃষ্ঠাৰ "হিন্দ-স্বৰাজ" নামৰ পুস্তিকাখনত সামৰি লৈছিল। গান্ধীবাদৰ তত্ত্ব আৰু প্ৰায়োগিক কৌশল দুয়োটা বিষয়েই গ্ৰন্থখনত আলোচিত হৈছে। ১৯০৮ চনতে লিখা হলেও এইখন পুস্তিকাত প্ৰকাশ কৰা ৰাজনৈতিক চিন্তা আৰু দৰ্শনক গান্ধীয়ে তেওঁৰ মৃত্যুৰ সময় লৈকে অপৰিৱৰ্ত্তিত কৰি ৰাখিছিল আৰু তাৰ আধাৰতে পৰীক্ষামূলক ভিত্তিত প্ৰথমতে দক্ষিন আফ্ৰিকাত আৰু পৰৱৰ্ত্তীকালত ভাৰতৰ স্বাধীনতা সংগ্ৰামত তেওঁৰ ৰাজনৈতিক কৌশল প্ৰয়োগ কৰিছিল। ১৯৩৮ চনত Aryan path পত্ৰিকাৰ সম্পাদিকা মাদাম চোফিয়া ৱাডিয়াই (Madame Sophia Wadia) "হিন্দ-স্বৰাজৰ" সম্পৰ্কত প্ৰকাশ কৰা বিশেষ সংখ্যাটোলৈ প্ৰকাশৰ বাবে প্ৰেৰণ কৰা বাণীটোত (Message) গান্ধীয়ে লিখিছিল যে " I might

change the language here and there, if I had to rewrite the booklet. But after the stormy thirty years through which I have since been passed, I have seen nothing to make me alter the views expounded in it." [৪৪]

সেয়ে হিন্দ-স্বৰাজত প্ৰকাশ পোৱা ৰাজনৈতিক চিন্তা আৰু ৰাজনৈতিক দৰ্শনৰ আধাৰতে গান্ধীৰ ৰাজনীতি আলোচনা কৰি চোৱাৰ প্ৰয়াস কৰা হৈছে। ভাৰতীয় ৰাজনীতিত গান্ধীৰ কীৰ্তিৰ চমক ইমানেই চকুত চাট মৰা আছিল যে তেওঁৰ দক্ষিন আফ্ৰিকাৰ ৰাজনৈতিক কাৰ্যাৱলী ঐতিহাসিকৰ বাবে প্ৰায় অপাংক্তেয় হৈ পৰিল। সেয়ে এই আলোচনাত দক্ষিন আফ্ৰিকাত গঢ় লোৱা গান্ধীৰ ৰাজনৈতিক ভাৱাদৰ্শৰ আধাৰত ভাৰতবৰ্ষৰ ৰাজনীতিত তাৰ ব্যাপ্তি, বিস্তাৰ আৰু প্ৰয়োগৰ দিশ কেইটাহে আলোচ্য বিষয়ৰ ভিতৰত সামৰি লোৱা হৈছে। অৱশ্যে তাৰ পূৰ্বে "হিন্দ স্বৰাজ"ৰ জন্মৰ পটভূমিটোও সংক্ষিপ্তকৈ পৰিস্কাৰ হোৱা বাঞ্চনীয়, নহলে গান্ধীৰ ৰাজনৈতিক ভাৱাদৰ্শটো বুজাত আসোঁৱাহ হৈ যাব পাৰে।

কোৱা বাহুল্য যে গান্ধীৰ ৰাজনৈতিক ভাৱাদৰ্শ পূৰামাত্ৰাই তেওঁৰ মৌলিক উদ্ভাৱন নহয়। যি পাশ্চাত্য আৰু আধুনিক সভ্যতাৰ প্ৰতি ঘৃণা-বিতৃষ্ণাৰ ওপৰত তেওঁৰ ৰাজনৈতিক ভাৱাদৰ্শ প্ৰতিষ্ঠিত গান্ধীয়ে কিন্তু আধুনিক ছপাযন্ত্ৰৰ আশীৰ্বাদত পাশ্চাত্য চিন্তাবিদৰ চিন্তাৰপৰাই সাৰ (কেতিয়াবা সাৰ-শৰীৰ দুয়োটাকে) সংগ্ৰহ কৰিহে তেওঁৰ ভাৱাদৰ্শক গঢ় দিছিল।

যি অন্ধকাৰময় অসহনীয় বাস্তৱ পৰিস্থিতিৰ পৰা উদ্ধাৰ বিচাৰি গান্ধীয়ে স্বদেশ-স্বজাতি ত্যাগ কৰি দক্ষিন আফ্ৰিকালৈ সাগৰত পাৰি দিয়া জাহাজত উঠিছিল, সেয়া আগতে উল্লেখ কৰিছো। উপৰ্য্যপৰি ভাবে পোৱা মানসিক আৰু শাৰীৰিক আঘাতেও তেখেতক

দক্ষিন আফ্রিকা এৰি ভাৰতলৈ ঘূৰি অহাৰ সাহস আৰু প্ৰেৰণা দিব নোৱাৰিলে। দক্ষিন আফ্ৰিকাও বৃটিছ সাম্রাজ্যবাদৰ উপনিবেশ। খিলঞ্জীয়া সকলৰ লগতে ভাৰতৰ পৰা জীৱীকাৰ অন্বেষণত যোৱা সদাগৰ, শ্রমিক আৰু অন্যান্য সকলো বৃটিছ সাম্রাজ্যবাদৰ পৰাধীন প্ৰজা সেয়ে দক্ষিন আফ্রিকাত বগা বৃটিছৰ বগা আমোলা কর্মচাৰীৰ হাতত অপমানিত আৰু নির্যাতিত হৈয়ো গান্ধীয়ে নিজৰ পৌৰুষ প্ৰদর্শন কৰিবলৈ অসমর্থ। শাৰীৰিকভাৱে প্রতিবাদ কৰাৰ শৌর্য তেওঁৰ নাছিলেই, তাতে দক্ষিন আফ্রিকাত তেওঁ বিদেশী, নাগৰিকৰ অধিকাৰ দাবী উত্থাপনৰ ৰাজনৈতিক আৰু আইনগত ভিত্তিয়েই অনুপস্থিত। গান্ধীয়ে বিকল্প সন্ধান কৰাৰ তাগিদা অনুভৱ কৰিলে।

উনৈশ বছৰ বয়সলৈকে বাতৰি কাকত দূৰৰে কথা, নির্ধাৰিত পাঠ্যপুথিৰ বাহিৰে আন কোনো এখন কিতাপ পঢ়ি নোপোৱা[৪৫] গান্ধীয়ে দক্ষিন আফ্রিকাত অধ্যয়নৰ অভ্যাস গঢ়ি তুলিছিল। গান্ধীৰ আত্ম-জীৱনী (An Autobiography) আৰু "হিন্দ স্বৰাজ' পুস্তিকাখনৰ 'Appendices' ত দিয়া তালিকাৰ পৰা তেওঁ কোন কেইখন গ্ৰন্থ পঢ়ি আটাইতকৈ অনুপ্রানিত হৈছিল আৰু সেইবোৰৰ শিকনি গ্রহণ কৰিছিল জানিব পাৰি। টলষ্টয়, ৰাস্কিন, থৰো (Thoreau), মেৎচিনি (Mazzini), মাক্স নৰদো (Max Nardau), কার্পেন্টাৰ (Carpenter), প্লেটোৱে লিখা চক্রেটিছৰ মৃত্যুৰ কাহিনী (Defence and Death of Socratis), মেইনৰ (Maine) Village Communities, ৰমেশ চন্দ্ৰ দত্তৰ Economic History of India আৰু দাদাভাই নৌৰজীৰ poverty and Un-British Rule in India আদি গ্ৰন্থই প্রধান। ৰাস্কিনৰ Unto This Last নামৰ গ্ৰন্থখন গান্ধীয়ে "সর্বোদয়" নামেৰে অনুবাদো কৰিছিল। অসহযোগ আৰু আইন অমান্যৰ কৌশল গান্ধীয়ে থৰো'ৰ (Henry David

Thoreau) "Civil Disobedience" শীৰ্ষক ৰচনাৰ পৰা আহৰণ কৰিছিল। আনকি নৈৰাজ্যবাদী ভাৱধাৰাও থৰো', টলষ্টয়, ৰাস্কিন, কাৰ্লাইল আদিৰ ৰচনাৰ পৰাই গান্ধীয়ে বুটলি লৈছিল। থৰো'ৰ নিম্নোক্ত বাক্যবোৰ অথবা তেনে ভাৱধাৰাৰ বক্তব্য গান্ধীৰ ৰাজনৈতিক চিন্তা সম্বলিত ৰচনাবোৰত বেছ সঘনাই পোৱা যায়:

"It is not my business to be petitioning the Governor or the Legislature any more than it is theirs to petition me ; and if they should not hear my petition, what should I do then ?"

"Under a government which imprisons any unjustly, the true place for a just man is also a Prison"

"If a thousand men were not to pay their tax-bills this year, that would not be a violent and bloody measure, as it would be to pay them, and enable the State to commit violence and shed innocent blood.This is, in fact, the definition of peaceful revolution, if any such is possible"

"When the subject has refused allegiance, and the officer has resigned his office, then the revolution is accomplised"[৪৬]

ৰাস্কিন আৰু টলষ্টয়ৰ ৰচনাৰ পৰাও এনে বহুতো বাক্য উৰ্দ্ধৃত কৰিব পাৰি, যিবোৰ গান্ধীৰ 'হিন্দ-স্বৰাজৰ' পাতে পাতে বিচাৰি পোৱা যাব। টলষ্টয়ৰ Kingdom of God is within you, Gospels in Brief, What to do, What is Art, The Slavery of our times, The first step, How shall we escape, Letters to a Hindoo আদি গ্ৰন্থৰ প্ৰভাৱ গান্ধীৰ

ওপৰত অপৰিসীম। টলষ্টয়ৰ সাহসী আদৰ্শবাদ আৰু নিৰ্ভীক সাধুতাই গান্ধীক সম্মোহিত কৰিছিল আৰু তেওঁৰ খৃষ্টিয়ান নৈৰাজ্যবাদে আনুষ্ঠানিক ধৰ্মৰ প্ৰতি গান্ধীৰ মোহভংগ ঘটাইছিল। ৰাস্কিনৰ গ্ৰন্থই দক্ষিন আফ্ৰিকাত গান্ধীক নগৰীয়া জীৱনৰ পৰা নিলগৰ গাওঁৰ আশ্ৰমত আশ্ৰয় লবলৈ বাধ্য কৰিছিল।[৪৭] ইংলেণ্ডত বেৰিষ্টাৰী পঢ়িবলৈ যাওঁতে কুৰিবছৰ বয়সত গান্ধীয়ে গীতাৰ ইংৰাজী ভাঙনি পঢ়িছিল। দক্ষিণ আফ্ৰিকাত থাকোতে খৃষ্টান বন্ধুসকলে গান্ধীক খৃষ্টান ধৰ্ম আৰু ভাৰতীয় মুছলমান সকলে ইচলাম ধৰ্ম গ্ৰহন কৰোৱাৰ আন্তৰিক প্ৰচেষ্টা চলাইছিল। বাইবেল আৰু কোৰাণৰ লগতে গান্ধীয়ে ভাৰতীয় ধৰ্ম সাহিত্যও অধ্যয়নত লাগিল।[৪৮] খৃষ্টিয়ান আৰু ইচলাম ধৰ্মই গান্ধীক অৱশেষত আকৃষ্ট কৰিবলৈ অসমৰ্থ হ'ল। গান্ধীৰ ধৰ্ম বিদ্বেষ নাছিল সচাঁ, কিন্তু এই ঘটনাই তেওঁক হিন্দুধৰ্ম আৰু সংস্কৃতিক সৰ্বশ্ৰেষ্ঠ বুলি গন্য কৰাৰ বিশ্বাসক দৃঢ়তৰ কৰিছিল। অৱশ্যে এনে চেতনাত প্ৰত্যক্ষ-ভাবে ভাৰতীয় সভ্যতা সংস্কৃতিৰ প্ৰতি অন্ধপ্ৰীতি আৰু পৰোক্ষ আৰু অবিচ্ছেদ্যভাবে আনবোৰ সভ্যতা সংস্কৃতিৰ প্ৰতি অৱজ্ঞাৰ ভাব জড়িত হৈ আছিল। পাশ্চাত্য সভ্যতা সংস্কৃতিৰ বিৰুদ্ধে গান্ধীৰ মুক্ত ঘৃনা আৰু গৰিহনাৰ মাজত ধৰ্মই শ্ৰেষ্ঠ এনে মনোভাৱৰ স্পষ্ট ইংগিত বিচাৰি পোৱা যায়।

সংগঠিত ৰাষ্ট্ৰশক্তিৰ আসুৰিকতা আৰু তাৰ বিৰুদ্ধে বলপ্ৰয়োগৰ নিষ্ফলতা গান্ধীয়ে দক্ষিন আফ্ৰিকাত ভৰি দিয়াৰে পৰাই অত্যন্ত নিৰ্মম আৰু নিৰ্দয়ভাবে প্ৰত্যক্ষ কৰিছিল। ১৮৯৯-১৯০২ চনত হোৱা বুৱৰ যুদ্ধত (Boer war) গান্ধীয়ে বৃটিছ সাম্ৰাজ্যবাদক সহায় কৰি দক্ষিন আফ্ৰিকাৰ সাম্ৰাজ্যবাদী প্ৰশাসনৰ প্ৰিয়পাত্ৰ হৈ উঠাৰ মানসেৰে "Indian Ambulance Corps" সংগঠিত কৰি আহত সৈন্যৰ শুশ্ৰূষা কৰাত লাগিছিল। খাকী লংপেণ্ট, ফুলচাৰ্ট, টুপী, আঠুলৈকে মোজা মেৰিয়াই পিন্ধা বুট জোতা আৰু বৈ পৰা একোচা মোচেৰে সৈতে[৪৯] ষ্ট্ৰেচাৰ (Stretcher) কঢ়িয়াই গান্ধীয়ে যুদ্ধস্থলীৰ কায়াৰিং

লাইনৰ (firing line) ওচৰৰ পৰা আধুনিক যুদ্ধই প্ৰতিহিংসাৰ কাৰণে সৃষ্টিকৰা মানুহৰ ধ্বংস যজ্ঞৰ প্ৰমান জীৱনত প্ৰথম প্ৰত্যক্ষ কৰিছিল। ১৯০৬ চনতো জুলু বিদ্ৰোহৰ (Zulu Rebellion) সময়ত গান্ধীয়ে একেই ভূমিকা পালন কৰি চাৰ্জেণ্ট মেজৰৰ খিতাব পাইছিল। নিঃসহায় জুলুসকলৰ ক্ষত-বিক্ষত আৰু ছিন্ন-বিছিন্ন দেহ দেখি "Completed his education in the school of violence. Gondhi's pacifism was born, not simply of religious sentiment, whether Eastern or western, but also of a compassion aroused by close and personal intimacy with the cruelty of war"[৫০]

১৯০৫ চনত বংগ-বিভাজনৰ বিৰুদ্ধে হোৱা আন্দোলনৰ কৌশল আৰু তাৰ পৰিনতিত গঢ় লৈ উঠা সন্ত্ৰাসবাদী চৰিত্ৰই দুটা বিপৰীত দিশত গান্ধীৰ চিন্তাক জোকাৰি দিছিল। বয়কট, অৰ্থাৎ বৃটিছ সামগ্ৰী বৰ্জন আৰু স্বদেশী অৰ্থাৎ ভাৰতত ভাৰতীয়ই প্ৰস্তুত কৰা বা উৎপাদন কৰা সামগ্ৰীৰ উৎপাদন বৃদ্ধি কৰি ব্যৱহাৰ কৰা,—এই দুটাক গান্ধীয়ে তেওঁৰ ৰাজনৈতিক কৌশল হিচাবে ভাৰতৰ স্বাধীনতা আন্দোলনত প্ৰয়োগ কৰিছিল। বংগ আৰু বংগৰ প্ৰেৰনাত ভাৰতৰ আন আন ঠাইত বিস্ফোৰিত হোৱা সন্ত্ৰাসবাদৰ নেতা আৰু প্ৰবক্তা সকলৰ দেশপ্ৰেমৰ উম্মাৰ প্ৰতি তেখেত সশ্ৰদ্ধ আছিল যদিও ৰাষ্ট্ৰৰ সংগঠিত শক্তিৰ বিৰুদ্ধে সন্ত্ৰাসবাদৰ সফলতা সম্পৰ্কে তেওঁ নিৰাশাবাদী হৈছিল। বংগদেশৰ অসংগঠিত সন্ত্ৰাসবাদী সকল বিফল হৈ হয় সন্ন্যাস গ্ৰহন কৰিছিল (অৰবিন্দ ঘোষ), নহয় সক্ৰিয় ৰাজনীতিৰ পৰা আতৰি নিৰিবিলি জীৱন যাপন কৰিছিল (বিপিন চন্দ্ৰ পাল, লাজপৎ ৰয়)। কুৰি শতিকাৰ আৰম্ভনিতে হোৱা সন্ত্ৰাসবাদী ৰাজনীতিৰ বিফলতাই গান্ধীৰ অহিংসা নীতিৰ প্ৰতি বিশ্বাস গাঢ় কৰিছিল। গান্ধীৰ "হিন্দ স্বৰাজৰ" প্ৰথম তিনিটা অধ্যায়ত তেতিয়ালৈকে (১৯০৮ চনলৈকে) ভাৰতবৰ্ষৰ ৰাজনৈতিক ঘটনাৱলীৰ গতিবিধিৰ চমু

আলোচনা কৰিছিল। বংগ-বিভাজন বিৰোধী আন্দোলনত তেওঁ ভাৰতীয় জনসাধাৰণৰ সাহসী আৰু সংগ্ৰামী চেতনাৰ বলিষ্ঠ জাগৰণ প্ৰত্যক্ষ কৰিছিল। ইয়াৰ আধাৰতে গান্ধীয়ে ১৯১৯ চনৰ ৬ এপ্ৰিল তাৰিখৰ পৰা তেওঁৰ নেতৃত্বত চলা ভাৰতীয় স্বাধীনতাৰ সংগ্ৰামত ভাৰতীয় জনসাধাৰণকো প্ৰত্যক্ষভাবে জড়িত কৰাৰ প্ৰেৰণা বিচাৰি পাইছিল। দ্বিতীয়তে তেওঁ নৰমপন্থী (Moderate) নেতৃত্বক মন্থৰ আৰু ভিক বুলি, আৰু চৰমপন্থী (Extremist) সকলক চঞ্চল অথচ সাহসী বুলি গণ্য কৰিছিল যদিও দুয়োটা দলৰ মাজত আপোচ মীমাংসা হৈ একতাৰে কাম কৰাৰ প্ৰয়োজন অনুভৱ কৰিছিল। এই আপোচ সূত্ৰৰ সাফল্যই পৰৱৰ্তী কালত গান্ধীক ভাৰতীয় ৰাজনীতি সৰ্বজনগ্ৰাহ্য অবিসম্বাদী নেতা হিচাবে স্বীকৃতি পোৱাৰ পথ পৰিস্কাৰ কৰি দিছিল। তেওঁ হিন্দ স্বৰাজত লিখিছিল যে বংগ বিভাজনৰ পাচত জনসাধাৰণে দেখিছিল যে আবেদন-নিবেদন বলপ্ৰয়োগৰ দ্বাৰা সমৰ্থিত হ'ব লাগিব আৰু জনসাধাৰণে নিৰ্যাতন সহ্য কৰাৰ বাবেও প্ৰস্তুত হ'ব লাগিব। "এই নতুন চেতনাটোকে বিভাজনৰ প্ৰধান ফল বুলি গণ্য কৰিব লাগিব।" আবাল-বৃদ্ধ সকলোৱেই এজন ইংৰাজ দেখিলেই পলাই পত্ৰং দিছিল, এতিয়া লানিপাতি থকা (row) ইংৰাজেও তেওঁলোকৰ অন্তৰত ভয়ৰ উদ্ৰেক কৰিব নোৱাৰে। আনকি কাৰাদণ্ড আৰু নিৰ্বাসনেও তেওঁলোকক ভীতিগ্ৰস্ত নকৰা হ'ল। এইটো পূৰ্বতে কৰা আবেদন-নিবেদনতকৈ পৃথক। মানুহ আলোড়িত হৈছে। বংগত উদ্ভৱ হোৱা এই চেতনা পঞ্জাৱৰ পৰা কুমাৰিকালৈকে বিস্তৃত হৈছে।[৫১]

'Discontent and Unrest' শীৰ্ষক তৃতীয় অধ্যায়টোত গান্ধীয়ে লিখিছিল যে অশান্তিৰ মূলতে আচলতে অসন্তুষ্টি (Unrest is in reality, discontent)। যেতিয়ালৈকে মানুহ তেওঁলোকৰ বৰ্তমানৰ ভাগ্যক লৈ অসন্তুষ্ট হৈ ৰ'ব, তেতিয়ালৈকে তেওঁক অশান্তিৰ গৰাহৰ পৰা ওলাই আহিবলৈ সৈমান কৰোৱাটো কষ্টসাধ্য হ'ব। সেয়ে প্ৰতিটো সংস্কাৰৰ (reform) আগতে অসন্তুষ্টি থাকিবই।

আমি যিটো বস্তু বেয়া পাওঁ, সেইটোহে দেখিয়াই পেলাও। ইংৰাজ আৰু ভাৰতীয় লেখকৰ মহান লিখনিৰ অধ্যয়নেই এই অসন্তুষ্টিৰ-সৃষ্টি কৰিছে। অসন্তুষ্টিয়ে অশান্তি আনিছে আৰু এই অশান্তিয়ে-বহুতৰ মৃত্যু, কাৰাবাস আৰু নিৰ্বাসন আনিছে। এনে এটা পৰিস্থিতি এতিয়াও বৰ্তমান। এনে হোৱাই স্বাভাৱিক। এই সকলোবোৰকে শুভলক্ষন বুলিও ভাবিব পাৰি, কিন্তু ইয়ে বেয়া পৰিণতিলৈও লৈ যাব পাৰে।[৫২]

এই অসন্তুষ্টি অশান্তিৰ পৰা মানুহক উদ্ধাৰ কৰিবলৈ গান্ধীয়ে ৰাজনৈতিক স্বৰাজ বা স্বাধীনতাৰ পৰিবৰ্তে তেওঁৰ 'হিন্দ স্বৰাজ'ত মানুহক আত্ম-শুদ্ধি আৰু আত্ম-নিয়ন্ত্ৰণৰ সাধনাত ব্ৰতী হৈ ৰাষ্ট্ৰশক্তিৰ বাহিৰত আত্ম-নিৰ্ভৰশীল হোৱাৰ ওপৰতহে গুৰুত্ব দিবলৈ শিকনি দিছিল। "Real home-rule is self-rule or self-control" প্ৰকৃত স্বৰাজ হৈছে আত্ম-শাসন অথবা আত্ম-সংযম।[৫৩] কিয়নো গান্ধীয়ে অত্যন্ত আত্ম-প্ৰত্যয়েৰে সৈতে ঘোষণা কৰিছিল "স্বৰাজৰ প্ৰকৃত চৰিত্ৰ বুজি পোৱাটো তোমালোকৰ বাবে যিমান সহজ, মোৰ বাবে সিমানেই কঠিন। সেয়ে সদ্যহতে মই এইটো প্ৰমান কৰাকে যত্ন কৰিম যে তোমালোকে যাক স্বৰাজ বুলি কৈছা, সেয়া প্ৰকৃত স্বৰাজ নহয়।"[৫৪] সাধাৰণ মানুহে স্বৰাজ বুলিলে বৃটিছৰ অধীনতাৰ অৱসান ঘটাই যি ৰাজনৈতিক পৰাধীনতা আৰু অৰ্থনৈতিক শোষণৰ পৰা মুক্তি বিচাৰিছিল, গান্ধীয়ে তাৰ বিপৰীতে বৃটিছৰ প্ৰত্যক্ষ শাসনৰ শীতল ছাঁত ভাৰতীয় মানুহৰ দৈবিক মুক্তি আৰু কুটীৰ শিল্পৰ মাৰফৎ অৰ্থনৈতিক আত্ম-নিৰ্ভৰশীলতাকে প্ৰকৃত স্বৰাজ বুলি নিজেও ভাবিছিল আৰু আনকো বুজাইছিল।

দক্ষিণ আফ্ৰিকাত থাকোতেই লিখা যদিও 'হিন্দ স্বৰাজ'ৰ সমুদায় বক্তব্য ভাৰতবৰ্ষ আৰু ভাৰতবাসীক উদ্দেশ্য কৰি লিখা লণ্ডনস্থ ভাৰতীয় সহিংস নৈৰাজ্যবাদী কেইজনমানক লণ্ডনত ১৯০৮ চনত লগ পোৱাৰ পিছত ভাৰতৰ ৰাজনৈতিক আন্দোলন সহিংস

আৰু সশস্ত্ৰ হৈ উঠাৰ সম্ভাৱনাৰ বিৰুদ্ধে ‘হিন্দ স্বৰাজ’ গান্ধীৰ এক প্ৰতিক্ৰিয়া আছিল। দক্ষিণ আফ্ৰিকাৰ চৰকাৰে এচিয়াৰ মানুহক দক্ষিণ আফ্ৰিকাত প্ৰবেশ কৰাৰ বিৰুদ্ধে এচিয়াটিক ডিপাৰ্টমেণ্ট (Asiatic Department) বুলি নতুন বিভাগ এটা স্থাপন কৰি Peace Preservation Ordinance নামেৰে অধ্যাদেশ এখন জাৰি কৰাৰ বিৰুদ্ধে ইংলেণ্ডৰ ৰাজনীতিবিদ আৰু বুদ্ধিজীৱীসকলৰ পৰা সমৰ্থন আদায় কৰিবলৈ ১৯০৮ চনৰ ১০ জুলাইত গান্ধী লণ্ডনত উপস্থিত হৈছিলগৈ। উদ্দেশ্যত বিফল হোৱা গান্ধীয়ে তাতোকৈয়ো জটিলতৰ আৰু গভীৰতৰ সমস্যা মূৰত বান্ধি সেই বছৰৰে ১৩ চেপ্তেম্বৰ তাৰিখে লণ্ডনৰ পৰা দক্ষিন আফ্ৰিকালৈ বুলি Kildonan Castle নামৰ জাহাজত উঠিল। সেই শীতকালতো গান্ধীৰ দেহ, মন আৰু মূৰ আউললগা সমস্যাৰে উত্তপ্ত হৈ উঠিল। প্ৰত্যাবৰ্তনৰ যাত্ৰাপথত দহ দিনত ২৭৫ পৃষ্ঠাজোৰা ত্ৰিশ হাজাৰ গুজৰাটী শব্দৰ ‘হিন্দ স্বৰাজ’ খন তেওঁ লিখি উলিয়ালে। সোঁহাতখন জঠৰ হৈ পৰাত শেষৰ চল্লিশ পৃষ্ঠা বাওঁহাতেৰেই লিখি শেষ কৰিছিল।

গান্ধীয়ে নিজে ক'তো নাম উল্লেখ নকৰিলেও আমেৰিকাত নিযুক্ত হোৱা স্বাধীন ভাৰতৰ প্ৰথম ৰাষ্ট্ৰদূত আচাফ আলিৰ ‘Reminiscences of Gandhiji’ শীৰ্ষক কিতাপখনৰ পৰা জনা যায় যে ১৯০৮ চনত লণ্ডনত গান্ধীয়ে সহিংস সন্ত্ৰাসবাদৰ নেতা সহিংস নৈৰাজ্যবাদী বিনায়ক দামোদৰ চাভাৰকাৰ, মদন লাল ধীংৰা,[৫৬] হৰ দয়াল, বিপিন চন্দ্ৰ পাল আদিক লগ পাইছিল, যাৰ হাত হত্যাৰ ৰক্তেৰে ৰাঙলী হোৱাৰ অৰ্থে উন্মুক্ত আছিল, আৰু বাল গংগাধৰ তিলক আৰু লালা লাজপৎ ৰয়ৰ বক্ত উত্তালকাৰী ভাষনেৰে তেওঁলোকৰ কথা ভৰি আছিল। সেই ভাৰতীয় সহিংস নৈৰাজ্যবাদী সকলৰ লগত হোৱা ভাৰতীয় ৰাজনীতিৰ বৰ্তমান আৰু ভবিষ্যত পৰিস্থিতিৰ আলোচনাই গান্ধীক সন্ত্ৰস্ত কৰি তুলিছিল। ৰাষ্ট্ৰশক্তিৰ নৃশংসতা তেখেতে বুৰৰ যুদ্ধ আৰু জুলু বিদ্ৰোহৰ সময়ত

প্ৰত্যক্ষভাবে প্ৰমান পাইছিলেই। সেয়ে নৰহত্যাৰ তেজৰ ফাকু খেলা ৰাজনীতি কৰিবলৈ গান্ধী বোধকৰো শিয়ৰি উঠিছিল।

যিটো কাৰণত গান্ধী ইমান বিচলিত হৈ চলন্ত জাহাজতে হাতত কাগজ-কলম লৈ দহদিন ধৰি অবিৰাম 'হিন্দ স্বৰাজ'খন লিখি গৈছিল, সেইটো আছিল ভাৰতৰ পৰা বৃটিছৰ বহিষ্কাৰৰ আতংক। গান্ধীয়ে 'হিন্দ স্বৰাজ' লিখাৰ পৰা ১৯৪৭ চনত তথা-কথিত 'স্বৰাজ' লাভ কৰালৈকে স্বৰাজৰ সংজ্ঞা বা অৰ্থ সদায়েই অস্পষ্ট কৰি ৰাখিছিল। বৃটিছ-ভক্তিৰ গভীৰতা তেওঁৰ মনত ইমানেই বিস্তৃত আৰু গভীৰ আছিল যে বৃটিছ বিহীন ভাৰতৰ কল্পনা একালত তেওঁ কৰিবই নোৱাৰিছিল। দক্ষিন আফ্ৰিকাত থাকোতে গান্ধীৰ বৃটিছ ভক্তি কিমানেই প্ৰগাঢ় আছিল, তেওঁৰ আত্ম-জীৱনীত কৰা স্বীকাৰোক্তি চাওক :

"Hardly ever have I known anybody to cherish such loyalty as I did to the British Constitution. The National Anthem used to be sung at every meeting that I attended in Natal. I then felt that I must also join in the singinging. Not that I was unaware of the defects in British rule, but I thought that it was on the whole acceptable. In those days I believed that British rule was on the whole beneficial to the ruled. "[৫৭]

সেয়া আছিল দক্ষিন ভাৰতত থাকোতে গান্ধীৰ ৰাজভক্তি। কিন্তু 'হিন্দ স্বৰাজ' লিখাৰ কিছু বছৰৰ পাছত, ১৯১৪ চনত গান্ধী দক্ষিন আফ্ৰিকাৰ পৰা ভাৰতলৈ প্ৰত্যাৱৰ্তন কৰোতে-বাটত লণ্ডনত উপস্থিত হৈ প্ৰথম বিশ্বযুদ্ধত বৃটিছ সাম্ৰাজ্যবাদক সশৰীৰেৰে সহায় কৰিবলৈ চিকিৎসা বাহিনী গঠন কৰি, ছয় সপ্তাহ কাল বৃটিছ চাহাবৰ কমাণ্ডত কুচকাৱাজ কৰি 'কাইচাৰ ই-হিন্দ' উপাধি

লাভ কৰিবলৈ সাজু হৈছিল, তেতিয়াও গান্ধীৰ ইংৰাজ অনুগত্য অটল আছিল।[৫৮] গান্ধীয়ে লিখিছিল যে "I had hoped to improve my status and that of my people through the British Empire[৫৯]।

এনে মানসিকতাৰ গান্ধীয়ে ভাৰতৰ পৰা বৃটিছৰ শাসনৰ অৱসান বিচাৰিছিল বুলি সংগতভাৱে ভাবিবই নোৱাৰি। বৰং বৃটিছ শাসনৰ ছত্ৰছাঁয়াত বৃটিছৰ লগতে ক্ষমতাৰ অংশীদাৰ হৈ নেতৃস্থানীয় সকলে কিছু পোনপটীয়াকৈ আৰু দেশৰ জনসাধাৰণে নেতৃবৰ্গৰ মাৰফৎ নিজৰ নিজৰ "মৰ্য্যদা" (status) উন্নীত কৰি বৃটিছ সাম্ৰাজ্যৰ অধীনতে নাগৰিক জীৱন নিৰ্বাহ কৰাৰ ধাৰনাহে গান্ধীৰ মনত গজগজীয়া হৈ আছিল। প্ৰথম বিশ্বযুদ্ধৰ সময়তো গান্ধীয়ে এনে মনোবৃত্তি পৰিহাৰ কৰিব নোৱাৰিছিল। এনে এটা মনোবৃত্তিৰেই তেখেতে ১৯০৫ চনৰে পৰা সশস্ত্ৰ সন্ত্ৰাসবাদী আৰু সহিংস নৈৰাজ্যবাদী ৰাজনৈতিক ভাৱধাৰাই ভাৰতৰ ৰাজনৈতিক আন্দোলনত অনুপ্ৰবেশ কৰা দেখি ইংৰাজ ভক্ত গান্ধী সন্ত্ৰস্ত হৈ "হিন্দ স্বৰাজ"ত অহিংসা, আত্ম-শুদ্ধি, আত্ম-সংযম আৰু নৈতিকতাৰ উৎকৰ্ষ সাধনৰ ওপৰত গুৰুত্ব দি তেওঁৰ ৰাজনৈতিক দৰ্শন, আৰু সত্যাগ্ৰহ, আইন অমান্য, স্বদেশী আদি ৰাজনৈতিক কৌশল দাঙি ধৰি ইতিমধ্যে গঢ় লোৱা আৰু জনপ্ৰিয় হৈ উঠা সন্ত্ৰাসবাদ আৰু সহিংস নৈৰাজ্যবাদৰ বিৰুদ্ধে সতৰ্কবাণী শুনাইছিল। সেয়ে গান্ধীৰ পৰিভাষাত স্বৰাজৰ অৰ্থ আছিল আত্ম-শাসন, অৰ্থাৎ আত্ম-সংযমৰ অভ্যাসেৰে মানুহে নিজৰ ভোগৰ প্ৰয়োজন সীমিত ৰাখি আনৰ প্ৰতি অসন্তুষ্ট নহৈ অশান্তি সৃষ্টি পৰিহাৰ কৰা। দেশীয় কুটিৰ শিল্প আৰু প্ৰাচীন কৃষি উৎপাদনে সমাজৰ অৰ্থনীতি নিৰ্ধাৰণ কৰিব। ৰাষ্ট্ৰৰ হয়তো প্ৰয়োজনেই নহ'ব, অথবা গৌণৰূপত থাকি যাব। ভাৰত তেতিয়া বৃটিছৰ প্ৰশাসনত বৃটিছ সাম্ৰাজ্যবাদৰ "সন্মানীয়" অংশীদাৰ হৈ থাকিব। ভাৰতৰ মাটিত, ভাৰতীয়

ৰাজনীতিত ভাৰতীয় মানুহৰ প্ৰতি ১৯১৬ চনৰ ৪ ফেব্ৰুৱাৰীত বেনাৰস হিন্দু বিশ্ববিদ্যালয় শুভ উদ্বোধন সম্পৰ্কে তিনদিনীয়াকৈ হোৱা সভাত উপস্থিত গান্ধীয়ে দিয়া সৰ্বপ্ৰথম ভাষণটোতে ভাৰতৰ সহিংস নৈৰাজ্যবাদীসকলৰ ৰাজনীতিৰ বিৰোধিতা কৰি বৃটিছ সম্ৰাজ্যবাদৰ লগত "পাৰস্পৰিক প্ৰীতি আৰু পাৰস্পৰিক আস্থাৰ ভিত্তিত" বৃটিছ সাম্ৰাজ্যবাদৰ ছত্ৰছাঁয়াত ভাৰতৰ ভৱিষ্যত মংগল বিচাৰিছিল :

"মই নিজেই এজন নৈৰাজ্যবাদী, কিন্তু বেলেগ ধৰণৰ। কিন্তু আমাৰ মাজত এক শ্ৰেণী নৈৰাজ্যবাদী আছে আৰু মই যদি সেই শ্ৰেণীটোক লগ পাবলৈ সক্ষম হওঁ, তেওঁলোকক মই ক'ম যে যদিহে ভাৰতবৰ্ষই বিজেতাক জয় কৰিব লাগে (to conquer the conquerer), তেন্তে তেওঁলোকৰ নৈৰাজ্যবাদৰ বাবে ভাৰতত কোনো স্থান নাই। তেওঁৰ দেশপ্ৰেমৰ কাৰণে মই নৈৰাজ্যবাদীক সন্মান কৰো। দেশৰ কাৰণে মৃত্যুবৰণ কৰিবলৈ ইচ্ছুক কাৰণে তেওঁৰ সাহসিকতাক মই সন্মান কৰো ; কিন্তু মই তেওঁক সোধো,— হত্যাকাণ্ড সন্মানীয়নে? এজন আততায়ীৰ ছুৰীকাখন এক সন্মানীয় মৃত্যুৰ বাবে যোগ্য পথিকৃৎ হয়নে? মই এইটো অস্বীকাৰ কৰো। কোনো ধৰ্মশাস্ত্ৰতে (scriptures) এনে পদ্ধতিৰ অনুমোদন নাই। (ইংৰাজ আৰু ভাৰতীয়) দুয়োপক্ষকে মই এই সন্দেহৰ বাতাবৰণৰ পৰা পথালি উলিয়াই আনিব বিচাৰো, যদিহে আমি আমাৰ লক্ষ্যত (goal) উপনীত হ'ব লাগে। আমি এনে এখন সাম্ৰাজ্য পোৱা বাঞ্চনীয় যিখন পাৰস্পৰিক প্ৰীতি আৰু পাৰস্পৰিক আস্থাৰ ওপৰত প্ৰতিষ্ঠিত হয়। (based upon mutual love and mutual trust)[৬০]

১৯০৮ চনত লণ্ডনত ভাৰতীয় নৈৰাজ্যবাদীৰ লগত হোৱা আলোচনাত অশান্ত অধীৰ হৈ 'হিন্দ-স্বৰাজ' লিখা গান্ধীয়ে ভাৰতত বৃটিছ সাম্ৰাজ্যবাদৰ ৰক্ষা-কৱচৰ ভূমিকা পালন কৰিবলৈ আহি প্ৰথম ভাষণতে সশস্ত্ৰ সংগ্ৰামৰ বিৰুদ্ধে এইদৰেই হুংকাৰ

দিছিল। চম্পাৰণ আৰু খেডাৰ আন্দোলনত কেৱল "হস্তক্ষেপ" কৰাতকৈয়ো গান্ধীয়ে যে অত্যন্ত হিচাপেৰে অথচ গোপনীয়তাৰে এটা গুৰুত্বপূৰ্ণ ভূমিকাহে পালন কৰিছিল, সেইটো ১৯১৮ চনৰ ২৭ এপ্ৰিল তাৰিখে বৃটিছক প্ৰথম বিশ্বযুদ্ধত সৈন্য আৰু ধন সংগ্ৰহ কৰি দি সহায় কৰিবলৈ ভাইচৰয লৰ্ড চেমছফোৰ্ডে (Lord Cheemsford) আহ্বান কৰা War Conference ত যোগ দিবলৈ গৈ গান্ধীয়ে ভাইচৰয়লৈ লিখা চিঠিত অত্যন্ত স্পষ্ট হৈ আছে। তাৎপৰ্যপূৰ্ণ ইয়ো যে উক্ত কনফাৰেঞ্চলৈ লোকমান্য তিলক, এনি বেচাণ্ট, আলি ভ্ৰাতৃদ্বয়ৰ দৰে-সেই সময়ৰ অগ্ৰনী, আৰু গান্ধীৰ নিজা ভাষাতেই "জনমানসত যিসকল অত্যন্ত প্ৰভাৱশালী নেতা" (Most powerful leaders of public opinion) আৰু "যি সকলে বৃহত জনসাধাৰণৰ প্ৰতিনিধিত্ব কৰে" (Who represent the large masses of the people), — সেই সকলক নিমন্ত্ৰন কৰা হোৱা নাছিল। ভাৰতত বৃটিছ সাম্ৰাজ্যবাদৰ কীৰ্ত্তি, যশষ্যা, স্থায়ীত্ব আৰু নিৰাপত্তাৰ কাৰণে গান্ধীয়ে নিজকে উচৰ্গা কৰাৰ কথা সদৰি কৰি লিখিছিল যে—

"যুগ যুগ ধৰি চম্পাৰণত যি স্বৈৰাচাৰ চলি আছিল, তাৰ বিৰুদ্ধে মই থিয় দি বৃটিছ ন্যায়পৰায়নতাৰ সৰ্বোচ্চ সাৰ্বভৌমত্বৰ প্ৰমান দেখুৱাইছো। খেডাত যি ৰাইজে চৰকাৰক অভিশাপ দি আছিল, এতিয়া সেই ৰাইজেই ভাবে যে সত্যৰ বাবে নিৰ্যাতন সহিব পৰাটো ৰাইজৰহে শক্তি, চৰকাৰৰ নহয়। এইবাবেই এতিয়া সেই ৰাইজৰ মনৰ পৰা তিক্ত মনোভাৱ আঁতৰিছে আৰু সেই ৰাইজেই ক'ব ধৰিছে যে দেশৰ চৰকাৰ ৰাইজৰ মংগলৰ কাৰণেহে, কিয়নো ক'ৰবাত হোৱা অন্যায়ৰ বিৰুদ্ধে শৃংখলা আৰু সন্মানজনকভাবে আইন অমান্য কৰিলেও চৰকাৰে সহিষ্ণুভাৱেহে আশ্ৰয় লয় (For it tolerates orderly and respectful disobedience where injustice is felt)। সেয়ে চম্পাৰণ আৰু খেডাৰ

কাৰ্যাৱলীয়েই মোৰ বিশ্বযুদ্ধৰ প্ৰতি প্ৰত্যক্ষ, নিৰ্দিষ্ট আৰু বিশেষ ৰৰঙনি (Thus Champaran and kheda affairs are my direct, definite and special Contribution to the war)। এইবোৰ কাৰ্য বন্ধ কৰিবলৈ ক'লে আপুনি মোক মোৰ জীৱন স্পন্দন বন্ধ কৰিবলৈ কোৱাৰ দৰে হ'ব। পাশৱিক শক্তিৰ (brute-force) সলনি যদি আত্মাৰ শক্তিৰ (Soul-force) ব্যৱহাৰ মই জনপ্ৰিয় কৰি তুলিব পাৰো, — যিটোৰ অন্য নাম প্ৰেমশক্তি (love-force,) -- মই জানো যে মই আপোনাক এনে এখন ভাৰতবৰ্ষ উপহাৰ দিব পাৰিম যিয়ে পৃথিৱীৰ জঘন্যতম অন্যায়কো প্ৰতিহত কৰিব পাৰিব (I could present you with an India that could defy the whole world to do its worst)। সময়ে অসময়ে সেয়ে মই এই চিৰন্তন কষ্টভোগৰ বিধান মোৰ জীৱনত প্ৰকাশ কৰিবলৈ মই নিজকে শৃংখলিত কৰিম I shall disicipline myself to express in my life this eternal lov of suffering), আৰু যি সকলে ইয়াক গ্ৰহন কৰিবলৈ আগ্ৰহ প্ৰকাশ কৰে, তেওঁলোককো ইয়াক উপহাৰ দিম, আৰু যদি মই কোনো কাম কাজত অংশ গ্ৰহন কৰো, তেতিয়া এই নীতিৰ অতুলনীয় শ্ৰেষ্ঠতা প্ৰমান কৰাটোৱেই মোৰ লক্ষ্য হ'ব (If I take part in any other activity, the motive is to show the matchless superioritly of that law)। মই এই চিঠিখন লিখিছো এই কাৰণেই যে মই ইংৰাজ জাতিক ভালপাও আৰু প্ৰতিজন ভাৰতবাসীৰ অন্তৰত ইংৰাজলোকৰ দৰেই আনুগত্য উদ্বেলিত কৰাটোৱেই মোৰ লক্ষ্য "(I love the English nation, and I wish to evoke in every Indians the loyality of Englishmen.)" । ৬১

গান্ধীৰ এই স্বীকাৰোক্তিৰ তাৎপৰ্য্য গভীৰ। কিয়নো পৰবৰ্তী কালতো গান্ধী তেওঁৰ এই প্ৰতিশ্ৰুত লক্ষ্য আৰু উদ্দেশ্যৰ পৰা

মুক্ত হ'ব পৰাৰ সাক্ষ্য ১৯১৯ চনৰে পৰা ১৯৪২ চনলৈকে চলা ভাৰতীয় স্বাধীনতা সংগ্ৰামৰ ইতিহাসত বিচাৰি পাবলৈ নাই। উল্লেখযোগ্য যে সেই একেখন চিঠিতে গান্ধীয়ে ভাৰতৰ স্বাধীনতাৰ পৰিবৰ্তে বৃটিছ সাম্ৰাজ্যৰ ছত্ৰৰ শীতল ছাঁত ভাৰতবৰ্ষৰ বাবে কেৱল ডমিনিয়নৰ মৰ্য্যাদাহে (Dominion Status) বিচাৰিছিল,- "আন ডমিনিয়নৰ দৰেই আমিও অদূৰ ভবিষ্যতে সাম্ৰাজ্যৰ অংশীদাৰ হবলৈহে বাঞ্ছা কৰো"—"We aspire in near future to be partners in the same sense as the Dominions overseas."[৬২] উল্লেখযোগ্য ইয়ো যে ১৯২০ চনৰে পৰা ১৯৪২ চনলৈকে গান্ধীৰ নেতৃত্বত চলা বাইশ বছৰীয়া ভাৰতীয় স্বাধীনতা সংগ্ৰামৰ ইতিহাসত কোনো এটা কাৰ্য্যসূচীকেই গান্ধীয়ে নিজৰ যত্ন আৰু বিচাৰ বুদ্ধিৰে স্বেচ্ছাই গ্ৰহণ কৰাৰ নামমাত্ৰ সাক্ষ্যও বিচাৰি পাবলৈ নাই। বাস্তৱ পৰিস্থিতি আৰু জনমতৰ হেঁচাত সংগ্ৰামৰ নেতৃত্ব নিজৰ হাতত অক্ষুণ্ণ ৰখাৰ তাগিদাতহে তেওঁ পৰম অনিচ্ছাস্বত্বেও কাৰ্য্যসূচী গ্ৰহণ কৰিবলগীয়া হৈছিল।

বাওঁপন্থী লেখক ঐতিহাসিকসকলেও স্বীকাৰ কৰি লৈছে যে গান্ধীয়েই সৰ্বপ্ৰথমে ভাৰতীয় জনসাধৰণক স্বাধীনতা সংগ্ৰামত জড়িত কৰি গণ-আন্দোলনৰ ৰূপ দিছিল। গান্ধীৰ লক্ষ্য আৰু উদ্দেশ্যৰ সামগ্ৰিকতালৈ চকু দিলে দেখা যায় যে জনসাধাৰণক সহিংস আন্দোলনৰ পথলৈ আনে প্ৰলোভিত কৰিব পাৰে বুলিয়েই গান্ধীয়ে জনসাধাৰণক আন্দোলনৰ লগত জড়িত কৰিছিল, আৰু দক্ষিণ আফ্ৰিকাৰ অভিজ্ঞতাই তেওঁক সকীয়াই দিছিল যে বৃহৎ জন-সমৰ্থন অবিহনে শাসক শ্ৰেণীৰ দাবী পূৰণ কৰাত গুৰুত্ব নিদিয়ে। কিন্তু ভাৰতীয় স্বাধীনতা সংগ্ৰামত ভাৰতীয় জনতাৰ সংগ্ৰামী চেতনা জাগ্ৰত কৰাৰ বিপৰীতে প্ৰতিটো খোজতে গান্ধীয়ে জনতাৰ চেতনা কঠোৰ হাতেৰে স্তব্ধ কৰি ৰখাৰ আৰু সক্ৰিয় সহযোগিতা নিলগাই ৰখাৰহে যত্ন কৰিছিল। ১৯১৯ চনৰ বাওলাট সত্যাগ্ৰহত জনতাই

ৰূপ ধাৰণ কৰাত গান্ধীয়ে সেইটোক হিমালয় সদৃশ ভুল,— "Himalayan Miscalculation"[৬৩] বুলি কৈছিল। ১৯২১ চনৰ ১৭ চেপ্তেম্বৰত ইংলেণ্ডৰ যুৱৰাজৰ ভাৰত ভ্ৰমণৰ প্ৰতিবাদত এদিনীয়াকৈ পালন কৰা হৰতালত জনতা হিংস্ৰ হৈ উঠাত গান্ধীয়ে খণ্ডত কৈ পেলাইছিল, "The swaraj that I have witnessed during last two days has stunk in my nostrils."[৬৪] ১৯২২ চনৰ ৫ ফেব্ৰুৱাৰীৰ চৌৰিচৌৰাৰ ঘটনাই গান্ধীৰ কৌশলৰ অসাৰ্থকতা প্ৰমাণ কৰাৰ পাছত গান্ধীয়ে পৰৱৰ্তী কালৰ কাৰ্যসূচীৰ পৰা জন-সাধাৰণৰ প্ৰত্যক্ষ আৰু সক্ৰিয় সহযোগ পৰিহাৰ কৰি চলিছিল। সেয়ে ১৯৩০ চনত দ্বিতীয় পৰ্যায়ত আন্দোলন আৰম্ভ কৰোতে গান্ধীয়ে নিজে বচা বচা বিশ্বাসযোগ্য ৭৮ জন অনুগামী শিষ্য লগত লৈহে দাণ্ডিযাত্ৰা কৰি আইন অমান্য আন্দোলন কৰিছিল। ১৯৪০ চনত অন্তিম বাৰৰ বাবে গান্ধীয়ে ঘোষণা কৰা ব্যক্তিগত সত্যাগ্ৰহৰ কাৰ্যসূচীত জনসাধাৰণক কেৱল দৰ্শক সজাই নিলগাই ৰাখিছিল। গান্ধীয়ে ভাবি-চিন্তি অনুমোদন জনোৱা তালিকাৰ পৰা বচা বচা নেতৃস্থানীয় অনুগামীয়েহে ব্যক্তিগত সত্যাগ্ৰহ কৰাৰ অনুমতি পাইছিল। বহুল্লালিত পৰিণত হোৱা ১৯৪০ চনৰ ব্যক্তিগত সত্যাগ্ৰহক অসম প্ৰদেশ কংগ্ৰেছৰ সভাপতি মহম্মদ তৈয়বউল্লাই "দেওধনী সত্যাগ্ৰহ" আৰু "বুঢ়াদৰাৰ বৰযাত্ৰা" বুলি অভিহিত কৰিছিল। আৰু ১৯৪২ চনৰ আন্দোলনত কাৰ্যসূচী ঘুণ্ডতোৱাৰ পূৰ্বেই ৯ আগষ্টৰ পুৱা গান্ধীৰ লগতে সৰ্বভাৰতীয় প্ৰাদেশিক আৰু জিলা পৰ্যায়ৰ সকলোবোৰ কংগ্ৰেছ নেতা কাৰাগাৰত সোমাইছিল। ১৯৪২ চনৰ গণ-আন্দোলন গান্ধী অথবা অখিল ভাৰত কংগ্ৰেছ সমিতিয়ে কৰা নাছিল বুলি ১৯৪৫ চনৰ ২১ চেপ্তেম্বৰত জৱাহৰলাল নেহৰু, বল্লভভাই পেটেল আৰু গোবিন্দবল্লভ পন্তে এটা যুটীয়া বিবৃতিত ঘোষণা কৰিছিল : "No movement had been officially started by the A. I. C. C. or Gandhji."[৬৫]

কিন্তু গণ-সমৰ্থন আদায় কৰাত গান্ধীৰ দৰে সাৰ্থক নেতা সমগ্ৰ সমগ্ৰ বিশ্বতে বিৰল আছিল। তেওঁ ভাৰতীয় মানুহৰ নাড়ী-নক্ষত্ৰ নিৰ্ণয় কৰাত বিস্ময়কৰভাবে সফল হৈছিল। হিন্দুস্থানী ভাষা, তুলসী-দাসৰ ৰামায়ণৰ উপমা আৰু উদাহৰণ, স্থানীয় জনগোষ্ঠীৰ সাংস্কৃতিক ঐতিহ্যৰ প্ৰতি সন্মান, উপদেশতকৈ নিজেই উদাহৰণ হৈ পৰা আৰু সাজ-পাৰ আচাৰ ব্যৱহাৰত সনাতন ভাৰতীয় গ্ৰামবাসীৰ সৰলতা আৰু নম্ৰ আচৰণৰ কাৰণে দক্ষিণ আফ্ৰিকাৰ পৰা আহি ভাৰতভূমিত ভৰি দিয়াৰ তিনি বছৰৰ ভিতৰতে গান্ধী অৱতাৰী দৰিদ্ৰ-নাৰায়ণ ৰূপে ভাৰতীয় মানুহৰ মানসত প্ৰতিভাত হ'ব পাৰিছিল। তেওঁৰ ৰাজনৈতিক আদৰ্শ আৰু ৰাজনৈতিক কৰ্ম কৌশলৰ ক্ষেত্ৰত জনতাৰ সেই অভূতপূৰ্ব বিপুল সমৰ্থনে প্ৰধান ভূমিকা পালন কৰিছিল। সঠিক ভাবে ভাৰতীয় লোকক মনস্তত্বৰ প্ৰকৃতি চিনাক্ত কৰিব নোৱাৰা হ'লে ভাৰতীয় জনতাক আকৰ্ষণ কৰাটো সম্ভৱেই নহ'লহেতেন।

এইটোও অৱশ্যে অনস্বীকাৰ্য যে গান্ধীৰ ৰাজনৈতিক চিন্তাত হিন্দুবাদৰ পুণৰুদ্ধাৰ প্ৰয়াস স্পষ্ট আছিল আৰু তাৰ বাবে তেওঁ ৰাজনীতিৰ লগত ধৰ্মক সাঙুৰি দিয়াতকৈ ধৰ্মৰ লগতহে ৰাজনীতিক সাঙুৰি দিছিল। অৰ্থাৎ গান্ধীৰ ৰাজনীতি ধৰ্মাশ্ৰিত ৰাজনীতি আছিল। ধৰ্মীয় চিন্তাৰে আবৃত "স্বৰাজ"ৰ ধাৰণা আৰু তাৰ ব্যাখ্যাৰ প্ৰেৰণা গান্ধীয়ে শিৱাজীৰ পৰা আহৰণ কৰিছিল। ইচলামধৰ্মী মোগল সাম্ৰাজ্যৰ পৰিৱৰ্তে শিৱাজীয়ে "হিন্দৱী স্বৰাজ্য" (Hindvi Swarajya) অৰ্থাৎ হিন্দু সাম্ৰাজ্য প্ৰতিষ্ঠাৰ প্ৰচেষ্টা কৰিছিল "মহাৰাষ্ট্ৰ পাদশাহী" অৰ্থাৎ মাৰাথা ৰাজ্য প্ৰতিষ্ঠাৰ যোগেদি। সৰ্বোপৰি শিৱাজীয়ে "ধৰ্ম ৰাজ্য" প্ৰতিষ্ঠাক সৰ্বাধিক গুৰুত্ব দি নিজে "গো-ব্ৰাহ্মণ প্ৰতিপালক" উপাধি গ্ৰহণ কৰিছিল আৰু সেই হিন্দুধৰ্মভিত্তিক হিন্দু সাম্ৰাজ্য প্ৰতিষ্ঠাৰ বাবে শিৱাজীয়ে প্ৰতিজন ব্ৰাহ্মণক আটাইতকৈ নীচ অস্পৃশ্যসকল আৰু গাৱঁৰ চাৰিসীমাৰ ভিতৰত বাস কৰিবলৈ নিদিয়া নীচ জাতৰ মহৰসকলৰ (Mahar) লগত কান্ধত কান্ধ

মিলাই যুদ্ধ কৰাৰ আহ্বান দিছিল।[৬৬] ১৯০৫ চনত বাল গংগাধৰ তিলকে "স্বৰাজ মোৰ জন্মস্বত্ব আৰু ইয়াক মই আহৰণ কৰিমেই" বুলি কৈ স্বৰাজক জনপ্ৰিয় কৰি তুলিছিল। ১৯০৬ চনত কংগ্ৰেছৰ সভাপতি হিচাবে বংগ-বিভাজন বিৰোধী আন্দোলনৰ শীৰ্ষত ঘোষণা কৰিছিল যে স্বৰাজেই ভাৰতৰ ৰাজনৈতিক লক্ষ্য হোৱা উচিত। ১৯০৯ চনত বিপিন চন্দ্ৰ পালে লণ্ডনত "স্বৰাজ" নামে এখন পত্ৰিকাও সম্পাদনা কৰিছিল। কিন্তু স্বৰাজৰ অৰ্থ আৰু ধাৰণা কাৰোৰ বাবেই তেতিয়া স্পষ্ট নাছিল। ভাৰতৰ ৰাজনীতিত নৰমপন্থীসকলে স্বৰাজক এক সাংবিধানিক অৰ্থত কানাডা আৰু দক্ষিণ আফ্ৰিকাৰ আৰ্হিৰ চৰকাৰ বুলি বুজিছিল, আৰু চৰমপন্থীসকলে আইৰিচ আন্দোলনৰ (Irish agitation) প্ৰেৰণাত হিন্দুৰ পুনৰুত্থানবাদেৰে স্বৰাজ (Home Rule) প্ৰতিষ্ঠা বুলি বুজিছিল। নৈৰাজ্যবাদী দৰ্শনত বিশ্বাসী গান্ধীয়ে চৰমপন্থীৰ ব্যাখ্যা গ্ৰহণ কৰিছিল।[৬৭] ভাৰতীয় সভ্যতা ঈশ্বৰাশ্ৰিত বুলি কৈ গান্ধীয়ে 'হিন্দ স্বৰাজ'ত লিখিছিল যে "So understanding and so believing, it behoves every lover of India to cling to the old Indian civilization even as a child clings to the mother's breast"[৬৮] ১৯১৬ চনৰ ১৪ ফেব্ৰুৱাৰীত মাদ্ৰাজত মিচনেৰী কনফাৰেঞ্চত দিয়া ভাষণত গান্ধীয়ে স্পষ্ট ভাষাত কৈছিল যে "I do not belive that religion has nothing to do with politics. The latter divorced from religion is like a corpse only fit to be burried. I feel, as it is even now made, they would not have degenerated as they often appear to have done"[৬৯] অৱশ্যে স্বীকাৰ কৰিবই লাগিব যে যদিও গান্ধীৰ ধৰ্মাশ্ৰিত ৰাজনীতিতেই পৰৱৰ্তীকালৰ সাম্প্ৰদায়িকতাৰ বিষ-বাষ্প নিহিত হৈ আছিল, গান্ধীয়ে সেই ৰাজনীতিৰ বলতেই কোটি কোটি ভাৰতীয় লোকৰ গণ-সমৰ্থন সংগঠিত

কৰিবলৈ সক্ষম হৈছিল।

ইতিপূৰ্বেই উল্লেখ কৰা হৈছে যে গান্ধীৰ ৰাজনৈতিক দৰ্শন আছিল অহিংস নৈৰাজ্যবাদ। আত্মোপলব্ধিৰ নৈতিক আদৰ্শৰে অনুপ্ৰানীত হৈ, আত্ম-নিয়ন্ত্ৰণ আৰু আত্ম-সংযমৰ অবিৰত অনু-শীলনীৰে আত্ম-শাসন বা স্ব-শাসন বা স্বৰাজ (self-rule) আয়ত্ব কৰি সত্য, প্ৰেম আৰু অহিংসাৰ আপোচবিহীন লক্ষ্যৰ ভেটিত প্ৰতিষ্ঠিত ৰাষ্ট্ৰহীন গণতন্ত্ৰই (Stateless Democracy) গান্ধীৰ কল্পনাৰ আৰু আদৰ্শৰ ৰাষ্ট্ৰ-ব্যৱস্থা আছিল, যাক গান্ধীয়ে ৰামৰাজ্য বুলি অভিহিত কৰিছিল। বাধাহীন ব্যক্তি স্বাধীনতা আৰু গাওঁ পৰ্যন্ত ক্ষমতাৰ বিকেন্দ্ৰীকৰণ ৰামৰাজ্যৰ আধাৰ আছিল। উকিল, আদালত, ডাক্তৰ, চিকিৎসালয়, ৰেলগাড়ী, যন্ত্ৰশিল্প, পুলিচ, সৈন্য-বাহিনী, আমোলাতন্ত্ৰ বা চৰকাৰৰ অস্তিত্ব প্ৰস্তাৱিত ৰামৰাজ্যত নাথাকিব।

গান্ধীৰ এই নৈৰাজ্যবাদী ৰাজনৈতিক দৰ্শনৰ সৰ্বপ্ৰথম আত্ম প্ৰকাশ 'হিন্দ স্বৰাজ'তে হৈছিল। তাৰ আধাৰতে পৰৱৰ্তীকালত তেওঁ তেওঁৰ ৰাজনৈতিক দৰ্শন বিভিন্ন প্ৰসংগত ব্যাখ্যা কৰিছিল।

গণতন্ত্ৰৰ কথা ক'লেও গান্ধীয়ে প্ৰত্যক্ষ কৰা অথবা আমি সাধাৰণতে বুজি পোৱা অৰ্থত গান্ধীয়ে তেওঁৰ গণতন্ত্ৰৰ কল্পনা কৰা নাছিল। তাৰ চেহেৰা-চৰিত্ৰ দুয়োটাই সুকীয়া। গান্ধীৰ নিজা ভাষাত "Parliaments are really emblems of slavery."[৭০] সংসদবোৰ প্ৰকৃততে দাসত্বৰ প্ৰতীক, আনকি বৃটিছ সংসদক গান্ধীয়ে প্ৰয়োগ কৰিব পৰা আটাইতকৈ নিঃকৃষ্টতম ভাষাত "এক বন্ধা আৰু বেশ্যা নাৰী" বুলি ('a sterile woman and prostitute')[৭১] অভিহিত কৰিছিল। গান্ধীয়ে লিখিছিল যে "মোৰ ধাৰণাৰ গণতন্ত্ৰ এয়ে যে ইয়াৰ অধীনত সমাজৰ আটাইতকৈ দুৰ্বলজনেও আটাইতকৈ শক্তিশালীজনৰ সমানেই সুবিধা পাব লাগিব।"[৭২] গান্ধীয়ে সংখ্যাৰ খেলক, সংখ্যা গৰিষ্ঠতাৰ তত্বক নাকচ কৰিছিল। "বিবেকৰ

ক্ষেত্ৰত গৰীষ্ঠতাৰ বিধানৰ কোনো স্থান নাই। সংখ্যা গৰিষ্ঠৰ সৰ্বাধিক মংগলৰ তত্বক মই বিশ্বাস নকৰো। চাক কথাত সংখ্যা গৰিষ্ঠ তত্বৰ অৰ্থ এয়ে যে শতকৰা ৫১ জনৰ মংগলৰ কাৰণে বাকী ৪৯ জনৰ স্বাৰ্থক বলি দিয়া। ই এক নিৰ্দয় তত্ব আৰু ই মানৱতাৰ ক্ষতি সাধন কৰিছে।”[৭৩]

ব্যক্তি-স্বাধীনতাক গান্ধীয়ে সৰ্বোচ্চ গুৰুত্ব দিছিল। সেয়ে ৰাষ্ট্ৰৰ আইন-কানুন আৰু বিধি-বিধানক ব্যক্তি-স্বাধীনতাৰ প্ৰধান অন্তৰায় বুলি বিবেচনা কৰিছিল। “নিজৰ বিধি-বিধানৰ ওচৰত নতি স্বীকাৰ কৰালৈকেহে এখন ৰাষ্ট্ৰই নাগৰিকৰ ব্যক্তিগত স্বাধীনতা মানি লয়। ৰাষ্ট্ৰৰ আইনৰ ওচৰত নতি স্বীকাৰেৰেই নাগৰিকে নিজৰ ব্যক্তিগত স্বাধীনতাৰ মূল্য পৰিশোধ কৰে। সেয়ে ৰাষ্ট্ৰৰ সম্পূৰ্ণ বা বহুলাংশে ন্যায়-বিৰুদ্ধ আইনৰ ওচৰত নতি স্বীকাৰ কৰাটো স্বাধীনতাৰ বাবে অনৈতিক দৰদাম কৰাৰ নিচিনা হয়।” [৭৪] মানুহৰ স্বাধীনতাৰ ওপৰত গান্ধীয়ে ইমানেই গুৰুত্ব দিছিল যে স্বাধীন আৰু মুক্ত হৈ থাকিব নোৱাৰিলে মানুহ মৃত্যুৰ বাবেও সাজু থকা উচিত বুলি কৈছিল। কিন্তু ব্যক্তিৰ বাধা হীন স্বাধীনতাৰ অৰ্থ এনে নাছিল যে এজনৰ স্বাধীনতা সাৰ্য্যন্তই ওচৰচুবুৰীয়াৰ শান্তি বিনষ্ট কৰিব। সেয়ে তেওঁ স্পষ্ট কৰি দি লিখিছিল যে “মই ব্যক্তিগত স্বাধীনতাক মূল্য দিওঁ, কিন্তু তুমি যে মূলতঃ এজন সামাজিক প্ৰাণী সেইটো পাহৰিব নালাগিব। তেওঁৰ ব্যক্তিবাদক (individualsim) সামাজিক প্ৰগতিৰ প্ৰয়োজনীয় চৰ্তৰ লগত সংগতি ৰাখিবলৈ শিকিছে মানুহে নিজকে বৰ্তমানৰ স্তৰলৈ উন্নীত কৰিব পাৰিছে। বান্ধোনহীন ব্যক্তিবাদ কেৱল জংঘলৰ পশুৰহে নিয়ম। আমি ব্যক্তিগত স্বাধীনতা আৰু সামাজিক সংযমৰ (Social restraint) মাজত কোনটো গ্ৰহনীয় সেইটো শিকিছো। গোটেই সমাজৰ মংগলৰ স্বাৰ্থত সামাজিক সংযমৰ ওচৰত স্বেচ্ছাই নতি স্বীকাৰ কৰাটোৱে সমাজৰে সদস্য হিচাবে ব্যক্তি আৰু সমাজ দুয়োকো উপকৃতহে কৰিব।” [৭৫]

গান্ধীৰ নৈৰাজ্যবাদে ৰাষ্ট্ৰ আৰু ৰাষ্ট্ৰযন্ত্ৰ দুয়োটাকে প্ৰয়োজন নাকচ কৰিছিল। তেওঁৰ মতে " ৰাষ্ট্ৰই সন্নিবিষ্ট আৰু সংগঠিত বলক হিংসাৰ প্ৰতিনিধিত্ব কৰে। ব্যক্তিৰ আত্মা আছে, কিন্তু ৰাষ্ট্ৰ যিহেতু আত্মাহীন যন্ত্ৰ মাথোন, যি হিংসাৰ ওপৰত ইয়াৰ অস্তিত্ব নিৰ্ভৰশীল সেই অভ্যাস ৰাষ্ট্ৰই পৰিত্যাগ কৰিব নোৱাৰে।"[৭৬] গান্ধীৰ ধাৰণা অনুসৰি ৰাজনৈতিক ক্ষমতা জাতীয় প্ৰতিনিধিৰ দ্বাৰা জাতীয় জীৱন পৰিচালনাৰ বাবে প্ৰথমে প্ৰয়োজন হোৱা এটা পদ্ধতিহে হোৱা উচিত, ৰাজনৈতিক ক্ষমতা কেতিয়াও ৰাষ্ট্ৰীয় জীৱনৰ লক্ষ্য হ'ব নালাগে। তেওঁ লিখিছিল যে " মোৰ কাৰণে ৰাজনৈতিক ক্ষমতা লক্ষ্য নহয়, জীৱনৰ প্ৰতিটো দিশতে মানুহে নিজৰ অৱস্থা উন্নত কৰিবলৈ সক্ষম হোৱা এটা উপায়হে। জাতীয় প্ৰতিনিধিৰ মাৰফৎ জাতীয় জীৱন নিয়ন্ত্ৰিত (regulate) কৰিবলৈ ৰাজনৈতিক ক্ষমতা এটা উপায়হে। আত্মনিয়ন্ত্ৰিত হোৱাৰ ক্ষেত্ৰত যদি জাতীয় জীৱন সম্পূৰ্ণ (perfect) হৈ উঠে, তেতিয়া আৰু কোনো প্ৰতিনিধিৰেই প্ৰয়োজন নহ'ব। তেতিয়া তাত এক প্ৰবুদ্ধ নৈৰাজ্যিক অৱস্থাৰ সৃষ্টি হ'ব (enlightined anarchy)। সেইটো অৱস্থাত প্ৰতিজন লোকেই নিজৰ শাসক হৈ পৰিব। তেওঁ নিজকে এনে এক ধৰণে শাসন কৰিব যে তেওঁ কেতিয়াও চুবুৰীয়াৰ বাবে প্ৰতিবন্ধক হৈ নপৰিব। এই আদৰ্শ ৰাষ্ট্ৰত সেয়ে কোনো ৰাজনৈতিক ক্ষমতা নাথাকিব, কিয়নো তাত কোনো ৰাষ্ট্ৰই নাথাকিব।[৭৭] গান্ধী ব্যক্তিৰ সুন্দৰতাত ইমানেই বিশ্বাসী— আছিল যে তেখেতৰ ভাষাত " People are the roots, the State is the fruit. If the roots are civic, the fruits are bound to be civic."[৭৮] ব্যক্তি হৈছে মূল, ৰাষ্ট্ৰ হৈছে ফল। যদিহে মূল মাৰ্জিত (civic) হয়, তেতিয়া ফলো সামাজিক হ'বলৈ বাধ্য।

গান্ধীৰ কল্পনাৰ আৰু আদৰ্শৰ-ৰামৰাজ্যখনৰ চেহেৰা আৰু

চৰিত্ৰ জেনেকুৱাই আছিল। মাৰ্ক্সীয় দৰ্শনে বিশ্বাস কৰে যে আৰ্থিক সংস্থানৰ স্বচ্ছলতাত জীৱন-নিৰ্বাহ অভ্যস্ত হ'লে, জীৱনৰ নিৰাপত্তাৰ প্ৰতিশ্ৰুতিৰ প্ৰতি ভাবুকি অন্তৰ্হিত হ'লে এটা স্তৰত সমাজৰ ওপৰত ৰাষ্ট্ৰৰ নিয়ন্ত্ৰণ নিষ্প্ৰয়োজন হৈ পৰিব। আধুনিক যান্ত্ৰিক আৰু প্ৰযুক্তি কৌশলে মানুহৰ প্ৰয়োজনীয় সুখ, স্বাচ্ছন্দ্য আৰু সামাজিক শান্তি আৰু সংহতিৰ যোগান ধৰিব। তেনে এটা বাস্তৱ অৱস্থাৰ সৃষ্টি নোহোৱালৈকে ৰাষ্ট্ৰৰ প্ৰয়োজনীয়তাক অস্বীকাৰ কৰিব নোৱাৰি। মানুহক লৈ কৰা এই মাৰ্ক্সীয় অন্তিম আশাবাদো যে বাস্তৱত ৰূপায়িত হ'ব, সেই সম্পৰ্কে আজি আৰু দ্বিধাহীন হ'ব নোৱাৰা হৈ আহিছে। ইয়াৰ বিপৰীতে গান্ধীয়ে মানুহৰ সমাজ আৰু সভ্যতাৰ অৱধাৰিত ঐতিহাসিক বিকাশ আৰু প্ৰগতিৰ ৰূপৰেখাকে অস্বীকাৰ কৰি ভাৰতৰ অনগ্ৰসৰ অতীত সমাজ আৰু সভ্যতাৰ মাজত মানুহৰ ভৱিষ্যতৰ সমৃদ্ধি আৰু শান্তিৰ সন্ধান কৰিছিল। বৰ্ণাশ্ৰম ব্যৱস্থাৰ আধাৰত ভৱিষ্যত সমাজৰ স্থিতি নিৰ্ণয় কৰিবলৈ গান্ধীয়ে আপ্ৰাণ চেষ্টা কৰিছিল। আধুনিক বিজ্ঞান আৰু প্ৰযুক্তি মানৱৰ প্ৰকৃতিৰ বিৰুদ্ধে অবিৰত সংগ্ৰামত আশাতীত বিজয়ৰ প্ৰতীক, কিন্তু গান্ধীয়ে তাৰ নেতিবাচক অৰ্থাৎ ধ্বংসাত্মক দিশটোৰ ওপৰত তেওঁৰে দৃষ্টি আৱদ্ধ ৰাখিছিল। মানুহৰ নৈতিক আদৰ্শ আৰু প্ৰমূল্য, তাৰ ভিত্তিত সামাজিক দায়বদ্ধতাৰ ওপৰত তেওঁ অগাধ আস্থা স্থাপন কৰিছিল, কিন্তু তাকে কৰিবলৈ গৈ তেওঁ মানুহ নামৰ 'জন্তু'টোৰ মৌলিক চৰিত্ৰ অনুধাৱন কৰিবলৈ ব্যৰ্থ হৈছিল। গান্ধীয়ে মানুহক সত্য আৰু সুন্দৰৰ নিৰৱচ্ছিন্ন আৰাধক হিচাপে পাবলৈ বাঞ্ছা কৰিছিল, কিন্তু বিগত হাজাৰ হাজাৰ বছৰ ধৰি নিজৰ অস্তিত্ব ৰক্ষা কৰিবলৈ মানুহে প্ৰকৃতিৰ লগত যি অবিৰাম সংগ্ৰাম কৰিবলৈ বাধ্য হৈ যি সংগ্ৰামী অভিজ্ঞতাৰ উত্তৰাধিকাৰ হৈ আহিছে, সেই অভিজ্ঞতাই মানুহৰ ধমনি আৰু শিৰা-উপশিৰাত এনে সংগ্ৰামী

চেতনা প্ৰবাহিত কৰি ৰাখিছে যে মানুহে নিজকে পৃথিবীৰ হিংস্ৰতম্ জন্তুবোৰতকৈয়ো অধিক হিংস্ৰ প্ৰাণীত পৰিণত কৰিছে, কিয়নো মানুহে বাচি থাকিবলৈ সেই হিংস্ৰতম জন্তুকো পৰাস্ত কৰাৰ অভিজ্ঞতা নিজৰ ৰক্তত ধাৰণ কৰি আছিছে। গান্ধীৰ জীৱ-দশাতে মানুহৰ হিংস্ৰৰূপ তেওঁ নিজেই প্ৰত্যক্ষ কৰি বাৰে বাৰে তেওঁৰ ৰাজনৈতিক আন্দোলনৰ কাৰ্যসূচী প্ৰত্যাহাৰ কৰিবলগীয়া হৈছিল। আনকি আততায়ীৰ হিংস্ৰতাৰ বলি হৈহে তেওঁ শেষ নিঃশ্বাস ত্যাগ কৰিবলগীয়া হৈছিল। শাসনৰ চেহেৰা চৰিত্ৰৰ তাৰতম্য হ'ব পাৰে, কিন্তু মানুহে আনৰ ওপৰত নিজৰ আধি-পত্য খটুৱাই শাসন কৰাৰ অভিজ্ঞতাৰে মানৱ প্ৰজাতিটো জন্মক্ষণৰে পৰাই অভ্যস্ত হৈ আছিছে। আজিৰ মানুহৰ পাশৱি-কতাত পৃথিবীৰ হিংস্ৰতম্ পশুবোৰেও নিজৰ অক্ষমতাৰ বাবে লজ্জাবোধ কৰিব। আৰু গান্ধী নিজে আজি বাচি থকা হলে তেওঁৰ হৃদযন্ত্ৰৰ ক্ৰিয়া কোনো প্ৰাচীন বেজ-কবিৰাজ বাদেই আধুনিকতম্ চিকিৎসা বিজ্ঞানেও বাহাল ৰাখিবলৈ বিফল হ'লহেতেন।

ৰামায়ণৰ প্ৰেৰণাত গান্ধীয়ে যি ৰামৰাজ্যৰ কল্পনা কৰিছিল, সেই ৰামৰাজ্যতে ক্ষমতা প্ৰয়োগৰ তথা অপপ্ৰয়োগৰ এজন ৰজা আছিল আৰু এটা সশস্ত্ৰ বাহিনীৰ ৰাষ্ট্ৰযন্ত্ৰ আছিল। ৰামে অশ্বমেধ যজ্ঞ কৰিছিল, তাকো শান্তিৰ কাৰণে নহয়, কেৱল ক্ষমতাৰ বাবেহে। আনকি লৱ-কুশৰ প্ৰতিয়ো ৰামচন্দ্ৰ বা তেওঁৰ ভ্ৰাতৃবৰ্গই অহিংসা নীতি প্ৰদৰ্শন কৰাৰ পৰিবৰ্তে ধ্বংসাত্মক যুদ্ধতহে লিপ্ত হৈছিল। আটাইতকৈ স্মৰণীয় কথাটো এয়েহে যে ৰামৰাজ্যত স্বয়ং ৰামৰ হাতত্তেই শান্তি-সীতা চুৰাৰকৈ নিৰ্বাসিত আৰু নিৰ্দোষ-নিষ্পাপ শূদ্ৰজাত তপস্বী শম্বুক নিপাত হৈছিল। ৫৮

উৎস-গ্রন্থ:

১) pyarelal : Mahatma Gandhi, The Last phase, Vol II, P. 782
২) Rajendra prasad in the preface to Pyarelal's Mahatma Gandhi, 1956 edition.
৩) M K Bose : Selections From Gandhi, 1948, P. '09.
৪) Ibid, p 109
৫) Louis Ficher : The life of Mahatma Gandhi, 1989. p 56.
৬) Ibid, pp 42-43   ৭) Ibid, p. 43
৮] E. H Carr : What is History, p, 48.
৯) Ibid, p. 48-49.
১০) Gandhi : Collected Works; Vol. X, p. 36-37.
১১) Vol. X, p, 59-60.   ১২) Vol. X, p, 26.
১৩) Vol. X, P. 26.   ১৪) Vol, X, p, 27,
১৫) Vol, X, p 32.   ১৬) Vol. X. 35-36.
১৭) D. P. Chattopadyaya : Knowledge and Intervention, 1985. p 213-215.   ১৮) Vol. X, p, 35.
১৯) Vol. X, p. 54.   ২০) Vol. X, p, 56.
২১) Vol. X, p, 55.   2২) Vol. X. p, 61,
2৩) Vol. x, p, 20, ১৯৩৮ চনর সংস্করণে গান্ধীজি প্রথম বাক্যটি সংশোধন করি "only a few men wrote valuable books" বুলি লিখিছিল।   ২৪) Vol, x, p 24.   ২৫) Vol, x, p, 25.
2৬) Vol, x, p, 61.
2৭) Sumit Sarkar : 'Popular' Movements and 'Middle-class' Leadership in Late Colonial India, 1985, p. 45. Also his Modern India, 1885-1947, p. 183-186.
২৮] B. R. Nanda : Mahatma Gandhi : A Biography, 1958 p, 150-151.   2৯) Louis Ficher, ibid, p. 236.
৩০) Ibid, p, 242.   ৩১) B, R. Nanda, ibid, p, 150,
৩2) Dr. Pattabhi Sitaramaya : History of the Indian National Congress, vol, I, 1969, p, 347.

৩৩) M. K. Gandhi : Autobiography, p, 69 ৩৪) Ibid. p. 72

৩৫) Ibid P. 75 ৩৬) Ibid. P. 121 ৩৭) Autobiography, P 82

৩৮) Dr. Devanesen, p. 172 ৩৯) Ibid. PP. 389-390

৪০ Ibid quoted, P. 389

৪১) Autobiography, P. 224 , B. R. Nanda, ibid, P. 123.

৪২) Walden and Other Writings by Henry David Thoreau. Edited by Joseph Wood Krutch, Paper Back, 1982 PP. 85-104. ৪৩) B. R. Nanda, Ibid. P. 123

৪৪) Autobiography, P. 102 ৪৫) Louis Ficher, ibed, P. 74-76

৪৬) Dr, Devanesen, P. 368 ৪৭) Collected works, Vol, x, p, 12-13

৪৮) Vol. x, P. 13-14 ৪৯) Vol, x, p 64 ৫০) Vol, p, 16

৫১) Dr. Devanesen, Ibid. P, 367—378

৫২) Autobiography, P. 128-129 ৫৩) Ibid. P, 262

৫৪) Ibid. P. 264 ৫৫) D. G. Tendulkar : Mahatma, Vol, I, P. 224-225 ৫৬) Autobiography, P.328-340

৫৭) Ibid P. 338-3 9 ৫৮) Ibid. P. 356-357

৫৯) Dr. R. C. Mazumdar : Struggle For Freedom , Vol. xi, P. 344. ৬০) R. P. Dutta : India Today, P. 573.

৬১) Dr. Devanesen, ibid, P. 377, তথ্য : S. N.Sen : The Military System of the Marathas, 1958, p. 17.

৬২) Dr Devanesen, ibid, p. 377-378 ৬৩) Vol x, p. 38.

৬৪) Tendulkar, Vol. I. p. 227. ৬৫) Vol. x, p. 31.

৬৬) Vol. x, p. 16 ৬৭) Tendulkar, Vol. v, p, 343.

৬৮) The Diary of Mahadev Desai, Vol. I, 1953, p. 149.

৬৯) N. K. Bose : Selections From Gandhi, 1948, p. 192-193

৭০) Ibid, p, 190 ৭১) Ibid, p. 42 ৭২) Ibid, p, 41.

৭৩) Dr. Mahajan p. Mani and K. S. Bharathi : Foundation of Gandhian Thought, 1989, p. 57.

—×—

উপৰঞ্চি

গান্ধী চিন্তা

'জয়ন্তী' আৰু 'অভিযান'ৰ পাতৰ পৰা

॥ গান্ধীবাদ ॥

শ্ৰীগোবিন্দৰাম দাস বি-এ

বৰ্ত্তমান জগতৰ ৰাষ্ট্ৰীয় গগনত তিনিটা মতবাদৰ সোঁত প্ৰবল বেগে বব লাগিছে। জগত বাসীয়ে তাৰ প্ৰতি মনোযোগ নিদিলেও তাৰ কাৰ্য্যকলাপৰ দ্বাৰা প্ৰভাম্বিত হৈছে আৰু তাৰ ফলাফল মুখ্য অথবা গৌণ হিচাবে ভোগ কৰিব লাগিছে। এই তিনিটা ৰাষ্ট্ৰীয় তৰঙ্গ হৈছে সমাজ তন্ত্ৰবাদ, ফেচিজিম আৰু গান্ধীবাদ। তিনিওটাৰ বিষয়ে ভাৰত বাসীয়েও অলপ-অচৰপ অভিজ্ঞতা লাভ কৰিছে। তাৰ ভিতৰত গান্ধীবাদৰ মতানুসাৰে ভাৰতৰ সৰহ সংখ্যক নৰ-নাৰীৰ কৰ্ম্মপদ্ধতি পৰিবৰ্ত্তিত হব ধৰিছে। এই প্ৰবন্ধত গান্ধীবাদৰ উৎপত্তি, বিকাশ আৰু ৰাষ্ট্ৰীয় সমস্যাত ইয়াৰ ভবিষ্যত সম্বন্ধে সম্যক আলোচনা কৰা হব।

গান্ধীবাদৰ উৎপত্তি আৰু তাৰ মৌলিক ভিত্তি : ইংৰাজী শিক্ষা আৰম্ভ হোৱাৰ লগে লগে ভাৰতত এটা নব যুগৰ সুচনা হয়। একে ভাষাৰে মনৰ ভাব আদান প্ৰদান কৰি একে শোষক আৰু উৎপীড়ক বিদেশী শাসনতন্ত্ৰৰ দ্বাৰা শাসিত হৈ ভাৰতবাসীৰ মনত একাত্ম বোধ জন্মে। এই একাত্মবোধেই ভাৰতীয় জাতীয়তাৰ ভিত্তি গঠন কৰে। ইয়াৰ আগেয়ে ভাৰত বাসীৰ মনত "আমি এটা নেশ্যান" বুলি এনে ঐক্যভাৱৰ উদয় হোৱা নাছিল। তাৰ কাৰণ বহুত, কিন্তু বিপদে মানুহক সজ্ঘবদ্ধ কৰলৈ সুযোগ দিয়ে। যদিও মহম্মদ ছাহ আবদালিৰ লগত ৰাজপুত আৰু মহাৰাষ্ট্ৰা সকলে এক ভাৰতীয় ভাৱত অনুপ্ৰাণিত হৈ যুঁজি শেষ বাৰলৈ পৰাস্ত হৈছিল, তথাপি এনে সজ্ঘবদ্ধ ভাৱৰ প্ৰবাহ তেতিয়া প্ৰবাহিত হোৱা নাছিল। কোনো ৰজা বা মহাৰাজাৰ দিনত ভাৰত বাসীয়ে ভাৰত বাসী

বুলি চিনাকী দিয়া নাছিল। কেৱল সামন্ত বজা আৰু প্ৰদেশৰ অধিবাসী হিচাবেহে চিনাকী দিবলৈ গৌৰব বোধ কৰিছিল।

ইংৰাজী শিক্ষাৰ আমোলত পশ্চিমীয়া দৰ্শন, বিজ্ঞান, ৰাজনীতি, অৰ্থনীতি আদিলৈ শিক্ষিত ভাৰতীয় সকলৰ অদম্য স্পৃহা আৰু আগ্ৰহ জন্মে। ইয়াৰ ফলতেই হাৰ্বাৰ্ট স্পেনচাৰৰ ব্যক্তিস্বৰাদ Individualism ভাৰতলৈ আমদানী হয়। তাৰ ফলত পশ্চিমীয়া সভ্যতাৰ অন্ধ অনুকৰণ বিদ্বেষৰ সামগ্ৰীত পৰিণত হয়। এই সময়ত বঙ্গদেশত স্বদেশী আন্দোলনৰ উৎপত্তি হয় আৰু স্বদেশী আন্দোলনৰ অগ্নিদীপ্ত পুৰোহিত ৺সুৰেন্দ্ৰনাথ বেনাৰ্জ্জীয়ে জ্বালাময়ী বক্তৃতাৰে সমগ্ৰ বঙ্গদেশত তোলপাৰ বগায়। তেওঁৰ পৰিশ্ৰমৰ ফলতেই বঙ্গবাসীয়ে নিৰ্য্যাতন ভুগী বঙ্গভঙ্গ আন্দোলন বন্ধ কৰে আৰু ১৯১২ চনত তেওঁলোকৰ অশা পুৰ্ণ হয়।

তাৰ আগেয়ে দাদাভাই নৌৰজীয়ে ভাৰতৰ ৰাষ্ট্ৰীয় পৰিস্থিতিৰ শোচনীয় অৱস্থাৰ সম্যক উপলদ্ধি কৰি নেচনেলিজিমৰ প্ৰচাৰত মন দিয়ে। তেওঁৰ পিচত ৺লোকমান্য বাল গঙ্গাধৰ তিলকৰ উদ্যোগত, সদাশয় মিঃ হিউমৰ পৰিশ্ৰমৰ বলত স্থাপিত হোৱা ভাৰতীয় কংগ্ৰেছ মহাসভাৰ মুলনীতিৰ আমুল পৰিৱৰ্ত্তন ঘটে আৰু অনুনয় বিনয় কৰি ক্ষান্ত থকা নীতিৰ ওৰ পৰে। তেওঁক নানা দোষত অভিযুক্ত কৰি সুদীৰ্ঘ ছ বছৰ কাল ব্ৰহ্মদেশত নিৰ্ব্বাসন কাৰাদণ্ড দিয়া হয়। তিলকৰ নীতিৰ সাৰাংশ উদাৰ পন্থী গোপালকৃষ্ণ গেখেলে সাৰটি লৈ শিক্ষা-দীক্ষাৰ দ্বাৰা সহযোগৰ ভিতৰেদি ভাৰতৰ আশা আকাঙ্খা পুৰাবৰ দিহা কৰে। সেই সময়তেই মনীষী ৰানাডে ভাৰতৰ আৰ্থিক দুৰ্গতি বৈদেশিক শোষণ নীতিৰেই যে পৰিণাম তালৈ ভাৰতবাসীৰ দৃষ্টি আকৰ্ষণ কৰে। তেতিয়াৰ পৰাই ভাৰতবাসীয়ে ৰাজনৈতিক আৰু অৰ্থ-নৈতিক মুক্তিৰ কাৰণে আপ্ৰাণ চেষ্টা কৰি আহিছে; ৰাজনৈতিক মুক্তি নাপালে যে, অৰ্থ-নৈতিক সমস্যা সমাধান কৰা দুৰুহ, তাক পদে পদে অনুভৱ কৰিছে।

গোখেলৰ পিচত ভেভিয়াৰ বেৰিষ্টাৰ মোহন দাস কৰমচাঁদ গান্ধীয়ে দক্ষিণ আফ্ৰিকাত ভাৰতীয় সকলৰ দুখ দুৰ্গতি মোচনৰ অৰ্থে অহিংস অসহযোগ নামে এটা নিৰুপদ্ৰৱ নীতি কাৰ্য্যক্ষেত্ৰত প্ৰয়োগ কৰে। ইয়াক পিচত সত্যাগ্ৰহ নাম দিয়া হয়। সত্যাগ্ৰহৰ অৰ্থ হৈছে, নিজৰ স্বত্ব সংৰক্ষণৰ অৰ্থে অহিংস ভাৱে প্ৰতিৰোধ ক্ৰিয়া চলোৱা। বিপক্ষৰ অন্যায় অত্যাচাৰৰ বিৰুদ্ধে নীৰৱে থিয় হৈ নিজৰ ন্যায়সঙ্গত দাবি স্বীকাৰ কৰাই লোৱা। এই নীতি কেনেকৈ সংগ্ৰহ কৰিলে তাক চোৱা যাওক।

গান্ধীয়ে এই নীতি কেইবাজনো মহা পুৰুষৰ জীৱনীৰ পৰা সংগ্ৰহ কৰিছে। তেওঁ ৰুছিয়াৰ মহৰ্ষি টলষ্টয়ৰ "নন্-ৰেজিষ্টেঞ্চ" অৰ্থাৎ 'নিজৰ প্ৰাণ গলেও কাকো বাধা নিদিওঁ" নীতি সংগ্ৰহ কৰে। হেন্ৰি অৰিও আৰু ছেইণ্ট ফ্ৰেঞ্চিচ্ অৰ্ এচিচিৰ পৰা "নেগেছন অৰ্ ভায়োলেঞ্চ" নীতিৰ সাৰাংশ গ্ৰহণ কৰে। তেওঁ এওঁলোকৰ পৰা নিভাঁজ আড়ম্বৰবিহীন জীৱন নিৰ্ব্বাহৰ প্ৰথাও সামৰি লয়। তাতে পশ্চিম দেশীয় বৈষ্ণৱ সম্প্ৰদায়-ভুক্ত হোৱাত তেওঁ নিৰামিষ আহাৰ গ্ৰহণ কৰে; কিয়নো পশ্চিম ভাৰতৰ বৈষ্ণৱ সম্প্ৰদায় জৈন সম্প্ৰদায়ৰ ৰীতি—নীতিৰ দ্বাৰা প্ৰভাবান্বিত। তদুপৰি তেওঁ আৰ্ণোল্ডৰ 'লাইট অৰ্ এচিয়া' নামক বুদ্ধদেৱৰ চৰিতৰ দ্বাৰা বৰকৈ প্ৰভান্বিত হয়। সেই সময়তে তেওঁ জৰ্জচেলৰ "কোৰআণৰ" ভাঙনি পঢ়ি মহম্মদীয় ধৰ্মবো সম্যক জ্ঞান আহৰণ কৰে। বুদ্ধদেৱৰ সাৰ্ব্বজনীন অহিংস নীতিৰ প্ৰতি আকৃষ্ট হৈ নিজৰ আত্ম জীৱনীত কৈছে: "মহম্মদে নিজ ধৰ্মৰ মানুহৰ প্ৰতি হে অহিংস হবলৈ কৈছে, যীশুৱে সকলো মানুহৰ প্ৰতি অহিংস হবলৈ কৈছে; কিন্তু বুদ্ধদেৱে সকলো প্ৰাণীৰ প্ৰতি অহিংস হবলৈ কৈছে। এতেয়া ভাৰতীয় সাধকৰ অগ্ৰভূক্ত শ্ৰেষ্ঠ বুলি কব নোৱাৰোনে?"

গতিকে দেখা যায়, তেওঁ টলষ্টয়ৰ "নন্‌ৰেজিষ্টেঞ্চ" আৰু হেনৰি থৰিওৰ "নেগছন অৰ্ ভায়লেঞ্চ" একেলগ কৰি "নন্-ৰেজি-

ষ্টেন্স' নীতি গঢ়ি তোলে। 'নন–ভায়লেঞ্চ' মানে হিংসা নকৰো, 'নন্-ৰেজিষ্টেঞ্চ' মানে প্ৰতিৰোধ নকৰো। গান্ধীৰ মতে প্ৰতিৰোধ কৰিম, অন্যায় অত্যাচাৰৰ বিৰুদ্ধে যুজিম, কিন্তু অহিংস ভাবে। তাতে বুদ্ধদেৱৰ প্ৰভাৱ বেছিকৈ পৰাত, বৈষ্ণৱধৰ্ম আৰু গীতাৰ দাৰ্শনিক ব্যাখ্যাৰ দ্বাৰা অনুপ্ৰাণিত হোৱাত ই সম্পূৰ্ণ অহিংসা বাদলৈ গ'ল। সিফালে যুদ্ধৰ প্ৰতি ঘৃণা নীতি আৰু নৰমেন এঞ্জেলচৰ, "We shall perish of hunger in order to have success in murder." অৰ্থাৎ "হত্যাৰে কৃতকাৰ্য্য হবলৈ গৈ আমি শুকাই মৰিব লাগিব" আদি প্ৰবল মতবাদৰ দ্বাৰা অনুপ্ৰাণিত হৈ যুদ্ধৰ প্ৰতি বিৰক্ত হৈ পৰিছে। ৰাস্কিনৰ সৌন্দৰ্য্যৰ প্ৰতি অনুৰাগ আৰু সামাজিক ন্যায়ৰ প্ৰতি আসক্তিয়েও গান্ধীৰ জীৱনত কম প্ৰভাৱ বিস্তাৰ কৰা নাই। হৰিজন কৰ্ম পদ্ধতি এই চছিয়েল জাষ্টিচৰ ৰূপান্তৰ মাত্ৰ। গতিকে গান্ধীবাদ অনেক মতবাদৰ অভূতপূৰ্ব্ব সংমিশ্ৰণ। ইয়াৰ মৌলিক ভিত্তি অহিংসা। এই ভিত্তি কেনেকৈ গঠিত হ'ল তাৰ চমু আভাস দিয়া হ'ল।

গান্ধীবাদৰ বাস্তৱতা আৰু তাৰ প্ৰয়োগ. : গান্ধীবাদৰ বাস্তৱ ভিত্তি অহিংসা আৰু অসহযোগ। এসময়ত বুদ্ধদেৱৰ অহিংসা মন্ত্ৰই হাজাৰ বছৰ ব্যাপী জগতত খলক লগাইছিল। দীন–দুখী ৰজা-প্ৰজা সকলোৰে অহিংসা মন্ত্ৰৰ তালে তালে নাচিছিল। কিন্তু কালৰ কুটিল গতিত সি নিজৰ জন্মভূমিৰ পৰাই খেদা খালে। বৌদ্ধধৰ্ম বিকৃত হৈ তান্ত্ৰিক মতবাদৰ সৃষ্টি কৰি সহস্ৰ নৰ নাৰীৰ ৰক্তেৰে দেৱ–দেৱীৰ আসন প্লাৱিত কৰি পেলালে। সহস্ৰ বছৰ সঞ্চিত হিংসা ৰাশি তেজ–মঙহ খোৱা দেৱ-দেৱীত পৰিণত হ'ল। বৌদ্ধ সকলে জীৱ-জন্তুৰ মাংশ পৰ্য্যন্ত খাবলৈ ধৰিলে। তাৰ কাৰণ মানৱ জীৱনৰ মূলভিত্তি একেবাৰে অহিংস নহয়। আচলতে একেবাৰে অহিংস বুলি কোনো কথা জগতত নাই। একেবাৰে অহিংস হবলৈ গলে জীৱন ধাৰণেই অসম্ভৱ। জীৱে দেহ ধাৰণ কৰি থাকিব

লাগিলে এবিধ নহয় এবিধ জীৱ ধ্বংশ কৰিবই লাগিব ; কাৰণ পঞ্চ-ভূত পঞ্চভূতৰ দ্বাৰাই পুষ্টহৈ থাকে। হিংসাৰ মাত্ৰা কমাই অথবা হিংসা নকৰাকেই অহিংসা নুবুলিলে অহিংসা শব্দৰ মৰ্য্যাদা নাথাকে। গান্ধীয়েও ইয়াকেই অহিংসা বুলিছে, নতুবা নিকপত্ৰৰ প্ৰতিবোধ শব্দৰ সাৰ্থকতা অথলে যায়। আন এটা প্ৰৱন্ধত সত্য আৰু অহিংসাৰ প্ৰকৃত মৰ্ম্ম উদঘাটন কৰা হব কাৰণ গান্ধীবাদৰ মূলমন্ত্ৰ হৈছে সত্য আৰু অহিংসা।

আত্মৰক্ষাৰ্থে আক্ৰমণকাৰীৰ আক্ৰমণ প্ৰতিৰোধ কৰা অহিং-সাৰ বহিৰ্ভূত নহয় আৰু মহাত্মা গান্ধীৰ মতে অহিংসা দুৰ্ব্বলৰ অস্ত্ৰ নহয়। অহিংসা আদিমত একোটা চিন্তাৰ ফল। এই চিন্তাৰ প্ৰভাৱ ভৌগোলিক বিভাগৰ সীমাৰ ভিতৰতে অথবা প্ৰাকৃতিক ব্যৱ-ধানৰ অন্তৰ মতে সীমাবদ্ধ হৈ নাথাকে। সেইবাবে মানৱ জাতিও ভেনেদৰে বিভক্ত নহৈ একোজন দাৰ্শনিকৰ চিন্তাৰ সোঁত মতে বিভক্ত হৈছে। এই চিন্তাৰ সোঁত যিমানেই প্ৰখৰ সামাজিক পাৰিবৰ্ত্তনো সিমানেই দ্ৰুতগামী। বলছেভিজিম আৰু ফেছিজিম এনে একোটা প্ৰবল চিন্তাৰ সোঁত ; কিন্তু গান্ধীবাদৰ সোঁত ধীৰ, স্থিৰ, মন্থৰ গতি-বিশিষ্ট। তাৰ কাৰণ গান্ধীবাদে শাৰীৰিক যুদ্ধৰ দ্বাৰা পৰিবৰ্ত্তন সমৰ্থন নকৰে। ই আত্মবলৰ আৰু নৈতিক শক্তিৰ দ্বাৰা মানুহৰ মনোবৃত্তি পৰিবৰ্ত্তনৰ পক্ষপাতী।

বাস্তৱতে প্ৰত্যেক মানুহ একোটা সঙ্কীৰ্ণ অথবা বিস্তীৰ্ণ চিন্তাৰ চক্ৰত ঘূৰি ফুৰে। যি মানুহ যিমানেই উন্নত তেওঁৰ চিন্তাৰ পৰিধি সিমানে বিস্তৃত। মানুহৰ কৰ্ম এই চিন্তাৰেই পুনৰাবৃত্তি। এনে পুনৰাবৃত্তিৰ পৰাই মানুহৰ কৰ্ম্মাভ্যাস জন্মে। গতিকে কৰ্ম্মা-ভ্যাসৰ মূল হৈছে চিন্তা বা তাৰ বিকাৰ। সেই বিকাৰ বা অমিল ৰহিত হলেই কায়িক যুদ্ধৰ দ্বাৰা মানৱজীৱন ধ্বংশকাৰৰ একো সকাম নাই। কাৰণ যুদ্ধই বলী, সুষ্ঠ, নিৰোগী, সুদক্ষলোকক ৰাষ্ট্ৰৰক্ষাৰ ক্ষমতা দিয়াৰ লগতে সিকতক ধ্বংশৰ পথলৈয়ো নিয়ে। মানুহৰ

জন্মগত স্বভাৱৰ পৰিবৰ্ত্তন অসম্ভৱ ; কিন্তু স্থান কাল-পাত্ৰ পৰিবৰ্ত্তনৰ লগে লগে তাৰ গঢ়গতি মাৰ্জ্জিত, কক্ষ অথবা কদৰ্য্য হৈ পৰে। এই ধাৰণা গান্ধীবাদতো পৰিস্ফুট হোৱা দেখা যায়। তদুপৰি গান্ধীয়ে ইয়াৰ লগত ধৰ্মকো মিহলোৱা বুলি কয়। কিন্তু যাক তেওঁ ধৰ্ম বুলি কৈছে সি ধৰ্ম নহয় ; নৈতিক বলহে। তেওঁৰ কাৰ্য্য কলাপৰ দ্বাৰা এইটো প্ৰমাণ হৈ গৈছে। যাক গান্ধীয়ে আত্মবল Soul force বুলিছে, সিও morality plus spirituality হে মাথোন। ধৰ্মই ৰাষ্ট্ৰক ৰক্ষা নকৰে, বৰং ৰাষ্ট্ৰই সকলো ধৰ্মক ৰক্ষাকৰি নিজৰ নিজৰ পথ ধৰিবলৈ সুবিধা দিয়ে। সেই বাবেই ৰাষ্ট্ৰৰ মূলনীতিৰ লগত ধৰ্মৰ সংস্পৰ্শ ৰখা অতি বিপদজনক। এজন ৰাষ্ট্ৰীয় কৰ্ণধাৰৰ ধৰ্ম ভীৰুতাই শত সহস্ৰ দেশবাসীক দাসত্বৰ শিকলি পিন্ধায়। জগতত তেনে উদাহৰণ অলেখ পোৱা যায়।

গান্ধীবাদৰ আৰম্ভ হয় দক্ষিণ আফ্ৰিকাত। দক্ষিণ আফ্ৰিকাত যেতিয়া তেওঁ দেখিলে যে, বল পূৰ্ব্বক আইন অমান্যৰ দ্বাৰা কাৰ্য্য উদ্ধাৰ অসম্ভৱ, তেতিয়া তেওঁ নিৰুপদ্ৰৱ অসহযোগ নীতি প্ৰৱৰ্ত্তন কৰিলে। ইয়াৰ আশাতীত ফল পোৱাত ১৯১৯ চনত ভাৰতকো সেই নীতিৰ সমৰ্থক বিচাৰে। সেই সময়ত 'খিলাফট' লৈ মুছলমান-সকলে উদ্বাউল আৰু ইফালে 'ৰাউলট আইন'ৰ বাবে পঞ্জাবত জেনেৰেল ডায়াৰৰ নেতৃত্বত জালিয়ানাবাগৰ সেই অমানুষিক হত্যা-কাণ্ড ঘটে। তেতিয়া ভাৰতৰ দুয়োটা প্ৰধান সম্প্ৰদায় হিন্দু আৰু মুছলমান শাসক সম্প্ৰদায়ৰ ওপৰত ক্ষুব্ধ হৈ উঠিল। গান্ধীয়ে এই সুযোগ পাই তেওঁৰ পৰীক্ষিত অসহযোগ অস্ত্ৰৰ কথা সেই সময়ৰ কংগ্ৰেছ নেতাসকলৰ লগত আলোচনা কৰে আৰু সৰ্ব্বসম্মতিক্ৰমে ইয়াক প্ৰয়োগ কৰা হয়। এই নীতি ক্ৰমে পৰিচালিত কৰি গান্ধীয়ে ১৯২০ চনৰ শেষত অসহযোগৰ অক্ষমতা উপলব্ধি কৰে আৰু কেৱল Negative movement অসহযোগ আন্দোলনৰ দ্বাৰা স্বাৰ্থ-উদ্ধাৰ কৰা অসম্ভৱ দেখি সহযোগৰ দ্বাৰা সংগঠনমূলক কৰ্ম পদ্ধতিৰে ভাৰতৰ

মুক্তিৰ পথ মুকলি কৰিবৰ আশাত 'ৰাউণ্ডটেবল কনফাৰেঞ্চত' যোগ দিয়েগৈ। তাতো বিফল হৈ ৭।কৌ ব্যক্তিগত আইন অমান্য আন্দোলন চলাবলৈ মত দিয়ে। তেওঁৰ এই নীতিও লৰ্ড উইলিং-ডনৰ হাতত ব্যৰ্থ হয় আৰু শেহত উপায়ন্তৰ নেদেখি তেওঁ ৰাজনীতিৰ পৰা আতৰি গৈ কংগ্ৰেছক ব্যৱস্থাপক সভাত সোমাবলৈ অনুমতি দিয়ে। এতিয়া কংগ্ৰেছে শাসন তন্ত্ৰৰ চাকৰিৰ ভিতৰত সোমাই তাক পৰিবৰ্ত্তন কৰিবলৈ চেষ্টা কৰিছে। ইয়াৰ ফলাফল অনিশ্চিত। শাসন তন্ত্ৰ চলাবলৈ দায়িত্ব গ্ৰহণ কৰি তাক ভাঙি ছিঙি পেলাম বুলি গৰ্ব্বকৰাৰ সাৰ্থকতা ভৱিষ্যতৰ তমোময় গৰ্ভত।

গান্ধীবাদ আৰু ৰাষ্ট্ৰীয় সমস্যা ঃ গান্ধীবাদে ৰাষ্ট্ৰীয় সমস্যা সমাধান কৰিব পাৰেনে নোৱাৰে সিও সন্দেহজনক। ৰাষ্ট্ৰীয় সমস্যা হিচাবে অন্যান্য শাসন তন্ত্ৰই যি পথ নিৰ্দ্দেশ কৰিছে, গান্ধীয়েও তাৰ ব্যতিক্ৰম কৰা নাই। সকলো সুসভ্য দেশতেই দৰিদ্ৰতা, মুৰ্খতা, সুৰাপান, জুৱাখেলা আৰু বেশ্যাবৃত্তি ৰহিত কৰিবলৈ গৱৰ্ণমেণ্টে অহোপুৰুষাৰ্থ কৰে। গতিকে গান্ধীবাদে নতুন একো আগত দাঙি ধৰা নাই। হব পাৰে তাক প্ৰৱৰ্ত্তন কৰাৰ পদ্ধতি বেলেগ। তেওঁৰ কুটিৰ শিল্প আৰু কলাৰ আদৰ্শ ৰাস্কিনৰ— Art is not for arts sake, but in relation to life; art is the expression of individual and national character; life without industry is guilt .. industry without art is brutality অৰ্থাৎ "কলাৰ পৰিতৃপ্তিৰ বাবে কলাৰ আৱশ্যক নাই ; মানৱ জীৱনৰ বাবেহে তাৰ আৱশ্যক। কলাৰ আৱশ্যক ব্যক্তিগত আৰু জাতীয় চৰিত্ৰ ফুটাই তুলিবলৈ, কাৰণ শিল্প বিহীন জীৱনেই পাপৰ বাহ আৰু কলা বিহীন শিল্পই বৰ্ব্বৰতা।" — এই আদৰ্শৰ পৰা গৃহীত।

গান্ধীৰ আদৰ্শত বৰ্ত্তমান যান্ত্ৰিক সভ্যতাৰ ঠাই নাই। আধুনিক জগতৰ দ্ৰুত গতিৰ লগত অতীতৰ ধৰধৰীয়া খদ্দৰ আৰু

কুটীৰ শিল্পই ভাৰতৰ উদগতি মৰা নদীৰ নিচিনা কৰি পেলাব। বিজ্ঞানৰ অমূল্য দানবিলাক দেশৰ মঙ্গলৰ হকে প্ৰয়োগ নকৰিলে সিয়েই অমঙ্গল সাধন কৰিব। সেই কাৰণে যেতিয়া টুৰ্কিত বৈজ্ঞা-নিক যন্ত্ৰপাতি শিল্পকলাত খটোৱা দেখি মোল্লাবিলাক বিদ্ৰোহী হৈ উঠিছিল, তেতিয়া গাজী মুস্তাফা কামালে কৈছিল··· "If we do not accept the blessings of science and direct them for national progress and prosperity they will swallow us" অৰ্থাৎ যদি আমি বিজ্ঞানৰ অমূল্য দানবোৰ জাতীয় উন্নতি আৰু সমৃদ্ধিৰ কাৰণে নখটাও, তেন্তে সিহঁতেই আমাক গিলিব।

ভাৰতেও বৈজ্ঞানিক যন্ত্ৰপাতি কল-কাৰখানাৰে দেশীয় শিল্প বাণিজ্যৰ আমূল পৰিবৰ্ত্তন সাধন কৰিব লাগিব। গান্ধীৰ এই জড়-বিজ্ঞানৰ প্ৰতি বিতৃষ্ণা যদি কংগ্ৰেছ গৱৰ্ণমেণ্টৰ আদৰ্শ হয়, তেন্তে ভাৰত এচিয়াৰ উন্নত দেশবোৰৰ সমকক্ষ হোৱা টান। ষ্টেলিন, কামাল পাছা, চান ইয়াট ছেন য়ামাগাটা আৰু ইটোৱে বিদেশীৰ প্ৰভাৱৰ পৰা দেশবাসীক মুক্ত কৰাৰ লগতে দেশৰ যি আমূল পৰিবৰ্ত্তন সাধন কৰিলে, তাৰ গুৰিত জড়বিজ্ঞান আৰু পশ্চিমীয়া সভ্যতা। বৰ্ত্তমান কংগ্ৰেছ প্ৰেচিডেণ্টৰ উদগনিত নিখিল ভাৰত প্লেনিং কমিটীৰ প্ৰতিষ্ঠা হৈছে। সমাজতন্ত্ৰবাদী সকল আৰু আশ্ৰমৰ নিৰীহ জীৱন প্ৰণালী প্ৰিয় গান্ধীয়ে ভাৰতৰ গতি কোন-কালে ঢাল খুৱায় তাৰ নিশ্চয়তা নাথাকিলেও ই অন্যান্য দেশৰ লগত সমিল মিল হৈ চলিবই লাগিব। তেনেদৰে চলিবলৈ গলেই ভাৰতে অহিংসাবাদ আৰু কুটিৰ শিল্পৰ মায়া ত্যাগ কৰিব লাগিব। যদি আন্তৰ্জ্জাতিক সমস্যাৰ বেমেজালিত পৰি বৃটিছে ভাৰতৰ দাবি মানি লবৰ বাধ্য নহয়, তেন্তে বৰ্ত্তমান নীতিৰে ভাৰতে স্বাধীনতা লাভ কৰা সহজ নহব, কিয়নো ফেচিজিম প্ৰিয় বৃটিছে পৰা পক্ষত চছিয়ে-লিজিম ভাৰতত চলাব নিদিয়ে। তাৰ বাবে সামন্ত নৃপতিসকলৰ জৰীয়তে এটা তাণ্ডৱ সংঘৰ্ষ উপস্থিত কৰাব। বৰ্ত্তমানে তেনে সংঘৰ্ষ

আছি ওচৰ চাপিলেই।

ভাৰতে অহিংসাৰ ভাও দিলেও জগতৰ পৰা হিংসানীতি আৰু যুদ্ধ লোপ কৰিব নোৱাৰে। যুদ্ধতহে জাতিৰ জাতীয় বৈশিষ্ট ফুটি ওলায়। যুদ্ধ অতি আৱশ্যকীয় বিপদ। ইয়াৰ সৌজন্যত মানৱ চৰিত্ৰৰ মহত্ব, হৃদয়ৰ গৰিমা; সৌৰ্য্য-বীৰ্য্য আৰু ত্যাগৰ অপাৰ মহিমা প্ৰকাশ পায়। যুদ্ধইহে জাতীয় ঐক্যৰ ভূমি গঢ়ি তোলে। ধ্বংশ জগতৰ অপৰিহাৰ্য্য পৰিণাম। তাক ঘিনাই পিচ মুখ দি বহি থাকিলেও তাৰ পৰা নিস্কৃতি নাই। এই যুদ্ধ কায়িক অথবা মানসিক হব পাৰে। মানসিক যুদ্ধই কায়িক যুদ্ধত পূৰ্ণতা লাভ কৰে। সংযত চিন্তাৰ সোঁত অপ্ৰতিহত ৰাখিবলৈ কায়িক যুদ্ধৰ আৱশ্যক হৈ পৰে। নিৰস্ত্ৰ ভাৰতে জাতীয় চিন্তাৰ ধাৰা অপ্ৰতিহত ৰাখিবৰ কাৰণে ৰাজনৈতিক মুক্তি পাবলৈ কায়িক যুদ্ধেৰে অসমৰ্থ দেখিহে অহিংসাৰ ভাও দিবৰ বাধ্য হৈছে। বাধ্য হোৱাৰ প্ৰধান কাৰণ ভাৰতৰ অতিপাত দৰিদ্ৰতা। এই দৰিদ্ৰতা বৃটিছ সাম্ৰাজ্যবাদৰ শোষণ নীতিৰ ফল। ইয়াৰ পৰিণাম ক্ৰমে ভীষণহৈ উঠিছে আৰু খ্যাতনামা বাগ্মীপুৰুষ বাৰ্কে কোৱাৰ দৰেঃ—"But remember, when you have completed your system of improverishment, that nature proceeds still in her ordinary course, that discontent will increase with misery......... when they who are too weak to contribute to your prosperity, may be strong enough to complete your ruin. Because the plundered never want arms. অৰ্থাৎ "মনত ৰাখিবা যে, যেতিয়া তোমালোকে দৰিদ্ৰ কৰিবৰ প্ৰণালী পূৰ্ণ কৰিবা আৰু ইফালে প্ৰকৃতিৰ স্বাভাৱিক নিয়মানুসাৰে প্ৰজাবৃদ্ধি হৈয়েই থাকিব, তেতিয়া দুৰৱস্থা বৃদ্ধি হোৱাৰ লগে লগে অসন্তোষো বৃদ্ধি হব; আজি যিবিলাকে তোমালোকৰ সমৃদ্ধি বঢ়োৱাৰ পক্ষে একেবাৰেই অপাৰগ; তেওঁলোকেই তোমালোকৰ ধ্বংশ সাধন কৰাত শক্তিশালী হৈ উঠিব;

কিয়নো লুণ্ঠিত প্ৰজাৰ অস্ত্ৰ-শস্ত্ৰৰ আৱশ্যক নাই।" এনে ভাবে চাবলৈ গলে, নিৰস্ত্ৰ, দৰিদ্ৰ, লুণ্ঠিত ভাৰতবাসীয়ে যদিও বৃটিছৰ ধ্বংস সাধন কৰাৰ মূল উপাদান হৈ উঠিব তথাপি ভাৰতে অহিংসা-কেই আশ্ৰয় কৰি থাকিব নোৱাৰিব। যেতিয়াই ভাৰতে অহিংসাকেই ধৰ্ম্ম বুলি সাৰটি লৈ ইয়াৰ দ্বাৰাই ৰাষ্ট্ৰীয় সমস্যা সমাধান কৰাত তৎপৰ হব আৰু ইয়াক খাদ্যাদিতো প্ৰয়োগ কৰিব, তেতিয়াই গান্ধী-বাদৰ অন্ত হব আৰু অতিকতে পৰাধীনতা পুনৰ ভাৰতবাসীৰ জীৱনত সংক্ৰামিত হব।

আন্তৰ্জাতিক সমস্যা, সাম্ৰাজ্যবাদ আৰু গান্ধীবাদৰ সম্বন্ধ: আন্তৰ্জাতিক সমস্যা অতি জটিল। ফেচিষ্ট আৰু সমাজতন্ত্ৰবাদী সকলৰ সংঘৰ্ষই আন্তৰ্জাতিক শান্তি সুদূৰ পৰাহত কৰি তুলিছে। একালে যেনেকৈ সঙ্গতি বিহীন আৰু সঙ্গতি সম্পন্ন দুটা দলত বিভক্ত-কৈ জগতবাসীয়ে খোৱা কামোৰা কৰিব লাগিছে, আনফালে ফেচিষ্ট আৰু চচিয়েলিষ্ট দুটা দলত বিভক্ত হৈ শক্তিশালী ৰাজ্যবিলাকে পৰস্পৰ তেজ মঙহ ভক্ষণত উন্মত্ত হৈ উঠিছে। ফেচিষ্ট সকলে সঙ্গতি বিহীন এই সৰ্ব্বহাৰাৰ দলটোক চিৰকাল কৃতদাস হিচাবে ৰাখিবলৈ যৎপৰোনাস্তি চেষ্টাত লাগিছে। ইফালে ইটালীৰ প্ৰাচীন ৰোম সাম্ৰাজ্যৰ গঠনৰ পৰিকল্পনা আৰু ভূমধ্যসাগৰত একাধিপত্যৰ দাবি; জাৰ্ম্মানী আৰু জাপানৰ সাম্ৰাজ্য বিস্তাৰৰ বাবে আয়োজন; ব্ৰিটিছৰ উপায়হীন মধ্যস্থতা আৰু ৰুচিয়াৰ নৱযুগৰ সূচনা আদি সমস্যালৈ উপনিবেশ থকা আৰু উপনিবেশ নথকা তাৰ পৰা বঞ্চিত জাতি বিলাকৰ মাজত দ্বন্দ্ব খৰিয়ালৰ প্ৰবলতাই আন্তৰ্জাতিক সমস্যা আৰু জটিল কৰি তুলিছে।

জাতিসংঘ এটা শক্তি বিহীন অনুষ্ঠান। এই অনুষ্ঠানে শান্তিৰ সময়ত, গঠনমূলক জনহিতকৰ আইন-কানুন চলোৱাৰ নিৰ্দেশ দিয়ে। যুদ্ধ কৰি ভাগৰি পৰা পৰস্পৰ সন্ধিকামী জাতিৰ মধ্যস্থহৈ বিৰোধ নিষ্পত্তি কৰি দিব পাৰে। কিন্তু যুদ্ধপ্ৰিয় জাতিক যুদ্ধৰ পৰা

ক্ষান্ত ৰাখিবলৈ ইয়াৰ সৈন্যবল আৰু শক্তি নাই। তাৰ প্ৰমাণ এবিচিনীয়া, স্পেইনৰ বিদ্ৰোহ, জাপানীৰ চীনসাম্ৰাজ্য আক্ৰমণ, জাৰ্ম্মানীৰ অষ্ট্ৰিয়া গ্ৰাস আদিয়েই।

সাম্ৰাজ্যবাদ জাতিসংঘই সমৰ্থন কৰে; কাৰণ শক্তিশালী সাম্ৰাজ্যবাদী জাতি বিলাকেই ইয়াৰ গুৰিয়াল। সেইদেখি ইয়াৰ দ্বাৰা জগতৰ শান্তি বিচৰা ভুল। ভাৰত এটা প্ৰধান শক্তিশালী সাম্ৰাজ্যবাদী জাতিৰ অধীনত। সেইবাবে ভাৰতে আন্তৰ্জাতিক সমস্যা সমাধান কৰা দুৰূহ। জাতিসঙ্ঘকো ভাৰতৰ অৱস্থা ধৰি অনা বান্দৰৰ নিচিনা। যুদ্ধ প্ৰিয় বৈজ্ঞানিক অস্ত্ৰ বলত বলী জাতি বিলাকে গান্ধীৰ সাম্যবাদ নিৰুপদ্ৰৱ নীতিলৈ ভ্ৰূক্ষেপ নকৰে; বৰং বাস্তৱ জগতত তেনে নীতিৰ ঠাই নাই বুলি ইতিকিং কৰে। চাৰিও-ফালে সশস্ত্ৰ সাম্ৰাজ্যবাদী জাতি বিলাকৰ মাজত অহিংসাৰ ভাও দিয়া অৰণ্যত ৰোদন মাত্ৰ। তিনি মাইল ওপৰৰ পৰা আকাশী-যানেৰে ধ্বংসলীলা সমাপ্ত কৰাত মানুহৰ অন্তৰত করুনাৰ উদ্ৰেক নহয়। অপৰ পক্ষ নিৰস্ত্ৰই নে অহিংসা বাদীয়েই তালৈ যুজাৰু সকলে ভ্ৰূক্ষেপ নকৰে। তদুপৰি মানুহৰ ক্ষমতাপ্ৰিয় স্বভাৱ আৰু স্বাৰ্থপৰ আসক্তি গান্ধীবাদে কেতিয়াও দূৰ কৰিব নোৱাৰে।

গান্ধীবাদ সমাজতন্ত্ৰও নহয়, গণতন্ত্ৰও নহয়। ইয়াত জমিদাৰ ক্ৰোৰপতি কেপিটালিষ্ট, সামন্ত নৃপতি, দীন দৰিদ্ৰ, দৰিদ্ৰ নাৰায়ন সকলোৰে ঠাই আছে। সহজ কথাত কবলৈ গলে ই ধনতন্ত্ৰ, গণতন্ত্ৰ, স্বেচ্ছাতন্ত্ৰ, জমিদাৰিতন্ত্ৰ আদি অনেক তন্ত্ৰমন্ত্ৰৰ সানমিহলি। তাতে আকৌ ইয়াৰ লগতে সমাজ তন্ত্ৰৰো আৰ্বিভাৱ হৈছে।

সমাজ তন্ত্ৰই অহিংসানীতি বিশ্বাস নকৰে। উপায়ন্তৰ নেদেখি সাময়িক অস্ত্ৰ হিচাবে ইয়াক প্ৰয়োগ কৰিলেও সমাজতন্ত্ৰৰ মূঠেই ইয়াৰ ওপৰত আস্থা নাই। বাঘক ভাত খুৱাই, সাপক পানী খুৱাই, মাছ খোৱা উদক ঘাঁহ খুৱাই সন্তুষ্ট ৰাখিব নোৱাৰি বুলি সমাজতন্ত্ৰই জানে। হিংস্ৰৰ প্ৰতি শক্তিশালী হিংসা প্ৰয়োগ নকৰিলে হিংসাৰ নিবৃত্তি নহয় বুলি সমাজ

তন্ত্ৰই বিশ্বাস কৰে। "We commit bloodshed to end bloodshed perpetually"— Lenin. সেইবাবেই লেনিনে কৈছিল "আমি ৰক্তপাত কৰো, চিৰকাললৈ ৰক্তপাত বন্ধ কৰিবলৈ।" ভাৰতে ক্ৰমে সমাজ তন্ত্ৰৰ ফালে গতি কৰিছে। সমাজ তন্ত্ৰ বিনা ৰক্তপাতে প্ৰতিষ্ঠা কৰা অসম্ভৱ। সামন্তৰাজ, জমিদাৰ, কলকাৰখানাৰ মালিক আৰু ধনী সম্প্ৰদায়ে বিনাৰক্তপাতে নিজৰ সম্পত্তি আৰু স্বত্ব ত্যাগ নকৰে। তেনে কৰিব গলেই তেওঁলোকৰ বিৰুদ্ধে সামৰিক শক্তি নিয়োগ কৰিব লাগিব। কিন্তু গান্ধীবাদ ৰক্তপাতৰ পক্ষপাতী নহয়। এই কাৰণেই বোধহয় সমাজতন্ত্ৰবাদী সুভাষচন্দ্ৰ বসুৰ পুনৰ নিৰ্ব্বাচনৰ বাবে মহাত্মা গান্ধীয়ে কৈছে:— "সুভাষ বসুৰ জয় মানে মোৰ সুস্পষ্ট নীতিৰেই পৰাজয়, ডাঃ সীতাৰামিয়াৰ পৰাজয় নহয়।" সেই কাৰণে গান্ধীবাদ নেৰিলে সমাজ তন্ত্ৰ চলোৱা অসম্ভৱ। গান্ধীবাদত হবিতৰ দিলে ধনতন্ত্ৰৰ গহ্বৰত গণতন্ত্ৰৰ হা-হুতাশ অন্ত হ'ব। গান্ধীবাদ সামৰিক মুক্তি যুদ্ধৰ অস্ত্ৰ হিচাবে প্ৰয়োগ কৰিব পাৰি, তাৰ পিচত ইয়াৰ আৱশ্যকতা নিঃশেষ হ'ব। তাৰ প্ৰধান কাৰণ ৰাজনীতিৰ ক্ষেত্ৰ ধৰ্ম আৰু অহিংসাবাদৰ ক্ষেত্ৰৰ পৰা সম্পূৰ্ণ পৃথক। দুৰন্ত ৰাষ্ট্ৰীয় কূটনীতিৰ বাস্তৱ খেলাৰ লগত দয়া মায়া আৰু ত্যাগৰ খাটিব নাই। ৰাষ্ট্ৰীয় নীতি শক্তিৰ ওপৰতহে নিৰ্ভৰ কৰে আৰু বিপক্ষৰ শক্তি সামৰ্থ্য অনুপাতে পৰিৱৰ্ত্তিত হয়।

গান্ধীবাদৰ ভৱিষ্যত: মুঠতে গান্ধীবাদৰ ভৱিষ্যত অনিশ্চিত। গান্ধীবাদ সামাজিক অন্যায় অত্যাচাৰৰ বিৰুদ্ধে প্ৰয়োগ কৰিব পৰা উপাদেয় অস্ত্ৰ। দেশৰ ভিতৰুৱা সমস্যাত ইয়াক চলাব পাৰি। কি স্বাধীন, কি পৰাধীন সকলো দেশেই ইয়াক শাসন-তন্ত্ৰত ঠাই দিব পাৰে; কিন্তু ইয়াক ৰাষ্ট্ৰৰ প্ৰধান নীতি হিচাবে গ্ৰহণ কৰিব নোৱাৰে; অথবা বৈদেশিক সমস্যাত ঠাই দিব নোৱাৰে। সমাজ তন্ত্ৰয়ে ৰাষ্ট্ৰৰ অস্তিত্ব স্বীকাৰ কৰে। ৰাষ্ট্ৰৰ অস্তিত্ব স্বীকাৰ নকৰিলেও উপায় নাই। ৰাষ্ট্ৰৰ অস্তিত্ব স্বীকাৰ কৰিলেই এটা শাসক সম্প্ৰ-

দায়ৰ আৱশ্যক হৈ পৰে। গান্ধীবাদত এই সম্প্ৰদায় কেনেকৈ গঠিত হ'ব তাৰ কোনো সুস্পষ্ট নিৰ্দেশ নাই। যদি এই সম্প্ৰদায় স্থায়ী হিচাবে নিৰ্ব্বাচিত হয়, তেন্তে শাসক আমোলাতন্ত্ৰ এটাৰ সৃষ্টি হ'ব আৰু তেতিয়াই গান্ধীবাদে শেষ সমাধি লাভ কৰিব; কিয়নো ক্ষমতা পোৱাৰ লগতে বলপ্ৰয়োগ নীতিও মানুহৰ গতি সংক্ৰামিত হয়। যদি অস্থায়ী হিচাবে গণতান্ত্ৰিক আমেৰিকাৰ নিচিনা ব্যৱস্থাপক সভাৰ ভৱিষ্যতে সভাপতিৰ দ্বাৰা শাসনকাৰ্য্য পৰিচালনা কৰা হয়, তেন্তে তেতিয়া গান্ধীবাদৰ স্বকীয়া বৈশিষ্ট্য নাথাকে। কাৰণ তেতিয়া মধ্যবিত্ত আৰু অৱস্থাপন্ন লোকৰ হাতত সদায় শাসনৰ ক্ষমতা থাকিব। গান্ধীৰ দৰিদ্ৰ নাৰায়ণে, দৰিদ্ৰনাৰায়ণ নামৰ উপাধিৰ হাড় ছাল লৈয়েই সন্তুষ্ট থাকিব লাগিব। গান্ধীৰ আদৰ্শ ৰামৰাজ্য কল্পনাতেই অন্ত হ'ব।

পৰাধীন অৱস্থাত ভাৰতবাসীৰ মনত যি শান্তিপ্ৰিয় ধাৰণা বদ্ধমূল হৈছে, স্বাধীন অৱস্থাত বৈদেশিক আৰু আন্তৰ্জাতিক সমস্যাই সেই ধাৰণা ভেনেই চুৰমাৰ কৰি পেলাব। অনিচ্ছাস্বত্বেও ভাৰতে যুদ্ধত লিপ্ত হ'ব লাগিব। মুক্তদশাত মুক্তিত নিস্পৃহৰ ভাও দিয়াৰ দৰে, পৰাধীন অৱস্থাত নিৰস্ত্ৰ জাতি এটাই অহিংসাৰ ভাও দিয়াকেই অহিংস বুলিব নোৱাৰি। বৰ্ত্তমানে সমগ্ৰ জগত এটা প্ৰলয়ঙ্কৰী বিপ্লৱৰ মাজেদি গতি কৰিছে। অজানিতভাৱে হলেও ভাৰতবাসী ইয়াৰ লগত অঙ্গাঙ্গীৰূপে জড়িত। সেই বাবে বিপ্লৱৰ চৌত উটি-বুৰি ফুৰা ভাৰত বাসীয়ে তাৰ প্ৰকৃত স্বৰূপ নিৰ্ণয় কৰা সহজ নহয়। মুঠতে কবলৈ গলে এই বিপ্লৱ বহ্নিৰ অমূৰ্ত্ত লেলিহান শিখাই সমগ্ৰ শোষক সম্প্ৰদায়ক ছাৰখাৰ কৰি শোষিত সম্প্ৰদায়ৰ প্ৰভুত্ব স্থাপন কৰিব। কেৱল সময়ৰ সুযোগ আহি উপস্থিত হোৱা নাই। ★

★ ৰঘুনাথ চৌধুৰী সম্পাদিত 'জয়ন্তী'ৰ ২য় বছৰ, ৭ম সংখ্যা (৩০ এপ্ৰিল, ১৯৩৯ ইং) ৰ পৰা সংকলিত।

॥ মহাত্মা গান্ধী আৰু লেনিন ॥

শ্ৰীতিলক চন্দ্ৰ দাস

হিংসা আৰু অহিংসা এই দুটাৰ যোগ সূত্ৰ লৈয়ে ভাৰতীয় ভাৱ-ধাৰাৰ এটা চলন্ত গতি আৰম্ভ হয়। নিচক হিংসা বা নিচক অহিংসা বৈদিক যুগত সমৰ্থন হোৱা নাছিল বামায়ণতো আৰ্য্য ঋষিয়ে শিশু ৰামচন্দ্ৰৰ হতুৱাই তাৰকাক বধ কৰাই শান্তি স্থাপন কৰিছিল। গীতা-তো পোৱা যায়, যোগেশ্বৰ শ্ৰীকৃষ্ণয়ো ধৰ্ম ৰাজ্য স্থাপনৰ নিমিত্তে কুৰুক্ষেত্ৰৰ সৃষ্টি কৰিছিল। কিন্তু বুদ্ধদেৱে জীৱনৰ সকলো স্তৰতেই অহিংসাৰেই উপদেশ দিলে। আকৌ অহিংসাৰ বিপক্ষে শঙ্কৰাচাৰ্য্যই বিৰাট বিপ্লৱ আনিলে। ষোল্ল শতিকাত বৈষ্ণৱ আন্দোলনৰ যি এটি প্ৰবল ঢৌ উঠে, সেই আন্দোলনত শ্ৰীমন্ত শঙ্কৰ দেৱৰ নেতৃত্বত অসমেই ভাৰতৰ অইন প্ৰদেশৰ তুলনাত প্ৰথম স্থান অধিকাৰ কৰে। এই বৈষ্ণৱ আন্দোলন অহিংসা ধৰ্মৰে আন এটি ৰূপ। এই দৰে দুয়োটি নীতিৰেই সমিল মিল হৈ ভাৰতীয় কৃষ্টি পুৰণি হ'ল। এতিয়া পুনৰ এই কুৰি শতিকাত মহাত্মা গান্ধীয়ে অহিংসাকেই মানুহ আৰু জগতৰ চিৰস্থায়ী নীতি বুলি কথাই কামে কাজে নিতে নিতে প্ৰমান কৰিব লাগিছে আৰু ইয়াৰ পৰাই তেওঁ পাইছে প্ৰেম আৰু মানৱ একতাৰ এটি ঐক্য।

নিপীড়িত, নিষ্পেষিত আৰু পদ দলিতৰ মুক্তি অনাই তেওঁৰ জীৱনৰ মূল মন্ত্ৰ আৰু তেওঁৰ অহিংসাৰ ব্যাপক অৰ্থ। তেওঁ কল্পনাসক্ত আদৰ্শবাদী নহয়, আদৰ্শক তেওঁ সদায় কামত খটুৱাই আহিছে। এই মুক্তি যুদ্ধৰ সৈনিক হবলৈ হলে প্ৰত্যেক সৈনিকৰে পোন পহিলতে আত্ম-শুদ্ধি হব লাগিব। হিংসা, ভীৰুতা স্বাৰ্থপৰতা মুক্ত হব লাগিব। মহাত্মা গান্ধীয়ে কংগ্ৰেছী সকলক এই কাৰণেই বহুত দিন আগতেই

আত্ম-শুদ্ধিৰ উপদেশ দিছে। তৰোৱালেৰে মুক্তি আনিব পৰা যায় সঁচা কিন্তু সেই মুক্তি শেষত হব বন্ধনতকৈয়ো কঠোৰ। দুৰ্গন্ধ বতাহ আদি সোমাই থকা লোহাৰ চুঙা এটাৰ ভিতৰেদি এচাটি নিৰ্মল বতাহ সুমুৱাই দি সেইটো মুক্ত কৰিলে সেই নিৰ্মল বতাহ চাটিও দুৰ্গন্ধ হৈহে বাহিৰ হব। সেই বাবে হিংসাৰ দ্বাৰা অনা যি কোনো ভাল ব্যৱস্থাই হিংসাযুক্ত হব, হিংসাৰ পৰা মুক্ত নহব। কিন্তু হিংসা যত আছে তাত শান্তি থাকিব নোৱাৰে। সেই কাৰণে মহাত্মাই অহিংসাৰ ওপৰতে সদায় জোৰ দিছে। তেওঁৰ দৃঢ় বিশ্বাস যে অহিংসাৰে যি মুক্তি যুদ্ধ চলোৱা হৈছে তাৰ জয় নিশ্চিত; আৰু ফলো প্ৰকৃত শান্তি তেওঁৰ অহিংসা অস্ত্ৰ প্ৰয়োগৰ উদ্দেশ্য সকলো ৰকমৰ শোষণ আৰু শাসন অন্ত কৰা, মানুহক ব্যক্তি স্বাধীনতা দিয়া।

সোৰোপালি, স্বাৰ্থপৰতা আৰু অহংকাৰ; এই তিনিটাই হৈছে আমাৰ আত্ম-শুদ্ধিৰ বাটত প্ৰকাণ্ড বাধা। এই তিনিটা মানুহৰ জীৱনৰ পৰা আঁতৰাব নোৱাৰিলে ব্যক্তিগত জীৱনলৈয়ে নহয়, সামাজিক জীৱনলৈও কেতিয়াও শান্তি আহিব নোৱাৰে। ৰাজনৈতিক ক্ষেত্ৰত "সত্যাগ্ৰহ" প্ৰচলনৰ তেওঁৰ উদ্দেশ্য হৈছে-- ব্যক্তিগত নৈতিক জীৱনৰ সূচনা কৰা। তেওঁৰ মতে নৈতিক বিদ্ৰোহৰ (moral form of revolution) কেৱল অস্ত্ৰ হৈছে-- অহিংসা আৰু অসহযোগ। এই অস্ত্ৰেৰে নিষ্পেষিত মানৱক শক্তিশালী কৰিব লাগিব। বৰ্ত্তমান জগতখন বৈ আছে শোষণৰ ওপৰত আৰু ই সম্ভৱ হৈছে শোষিতৰ সহযোগিতাৰ দ্বাৰা আৰু শোষকৰ হিংসা বৃদ্ধিৰ কাৰণে। এই শোষণ অহিংস ভাৱে বন্ধ কৰিবলৈ হলে ভীৰুতা অন্তৰৰ পৰা সমূলি নিৰ্মূল কৰিব লাগিব। ভীৰুতাতকৈ হিংসাও ভাল বুলি মহাত্মাই কয়। অন্তৰত ভীৰুতা থাকিলে আত্মশুদ্ধি হব নোৱাৰে আৰু আত্ম-শুদ্ধি নহলে সত্যাগ্ৰহৰ কৃতকাৰ্য্যতা নহয়।

মহাত্মাৰ নিচিনা লেনিনৰো উদ্দেশ্য আছিল--

মানুহৰ কল্যান; মানুহৰ দুঃখ দাৰিদ্ৰ, অশান্তিৰ অন্ত কৰা। মহাত্মা

আৰু লেনিন দুয়োৰে উদ্দেশ্য একেই আছিল আৰু পৰস্পৰৰ ভিতৰত-সাদৃশ্যও আছিল। এই বিষয়ে ইংলণ্ডৰ প্ৰসিদ্ধ কলাকাৰ আৰু লেখিকা ক্লেয়ৰ শেৰিডনে (উইনষ্টন চাৰ্চ্চিলৰ ভতিজা জীয়েক) কৈছিল -"এই দুয়োজনৰ (মহাত্মা গান্ধী আৰু লেনিনৰ) ভিতৰত বিচিত্ৰ সামঞ্জস্য আছে। দুয়ো তীব্ৰ আদৰ্শবাদী ; অৱশ্যে দুয়োৰে হিংসাৰ মহত্ব সম্বন্ধে মত বেলেগ বেলেগ।" তেওঁ মহাত্মা আৰু লেনিন দুয়োজনৰে প্ৰস্তৰ প্ৰতিমূৰ্ত্তি তৈয়াৰ কৰিছিল আৰু সেই প্ৰসঙ্গতে দুয়োজনকে অধ্যয়ন কৰিবৰ সুবিধা পাইছিল। তেওঁৰ অভিজ্ঞতাৰ অভিব্যক্তি আছিল—"যি মানুহ লেনিনৰ উদ্দেশ্যৰ কাৰণে মৰে সি বীৰ প্ৰতিত হয় আৰু যি মানুহ গান্ধীৰ নামত মৰে সি বীৰ আৰু আত্মত্যাগী (martyr) প্ৰতীত হয়।" লেনিনে কৈছে যে সমাজ কল্যানৰ নিমিত্তে সশস্ত্ৰ বিদ্ৰোহেই একমাত্ৰ পথ। এই সশস্ত্ৰ বিদ্ৰোহেৰে ধনিক আৰু শোষক শ্ৰেণীৰ উচ্ছেদ কৰিব নোৱাৰিলে জনগণৰ মুক্তি অসম্ভৱ।

উভয়েই বিপ্লৱী। উভয়ৰে বিপ্লৱ দুঃখিত আৰু নিষ্ঠুৰ সমাজ ব্যৱস্থাৰ বিৰুদ্ধে, টকা পয়চাৰ অসমান ব্যৱস্থাৰ বিৰুদ্ধে প্ৰত্যেক মানুহৰে আৰু সকলো মানুহৰে সুখ শান্তি আৰু মিলাপ্ৰীতি আনিবৰ বাবে। কিন্তু মহাত্মাৰ পথ অহিংসাৰ। অহিংসাক তেওঁ এই সমাজ পৰিবৰ্ত্তনকাৰী আন্দোলনৰ মূল নীতি হিচাপে লৈছে, লেনিনে পথ নিৰ্ণয়ত অহিংসা হিংসাৰ ওপৰত কোনোটোকে অপৰিবৰ্ত্তনীয় নীতি হিচাপে লোৱা নাই— অৰ্থাৎ এখন শ্ৰেণীহীন আৰু শোষণহীন সমাজ প্ৰতিষ্ঠা কৰাই তেওঁৰ প্ৰধান বিষয় আৰু সেই সময়ৰ ৰুচিয়াৰ পৰিস্থিতিত সংগঠিত হিংসাকেই তেওঁ অপৰিহাৰ্য্য দেখিছিল।

লেনিনে তেওঁৰ "ৰাষ্ট্ৰ আৰু বিদ্ৰোহ" (The state & Revolution) নামৰ কিতাপত কৈছে "সসস্ত্ৰ বিদ্ৰোহৰ বাহিৰে পুঁজিপতি ৰাষ্ট্ৰৰ পৰিবৰ্ত্তে গণ-ৰাষ্ট্ৰ প্ৰবৰ্ত্তন কৰা অসম্ভৱ। মহাত্মাৰ

মতে,—অহিংসাবেহে হিংসাৰ পৰাজয় আনিব পাৰে, প্ৰেমেৰেহে ঘৃণাৰ জয় হয়। তৰোৱাল লৈ এজনৰ লগত যুঁজ কৰিবলৈ গলে আন জনে, তাতোকৈ চোকা তৰোৱাল লৈ যুঁজ কৰিব।

লেনিনৰ মতে মানুহে বেছি ভাগ ইচ্ছাতকৈ অভ্যাসৰ দ্বাৰাহে চলে। সেই কাৰনে অভ্যাস পৰিবৰ্ত্তন কৰিব লাগিব আৰু সেইটো কৰিবলৈ হলে জোৰৰ দৰ্কাৰ। জোৰ আৰু অস্ত্ৰেৰে ৰাষ্ট্ৰ অধিকাৰ কৰি গন শক্তিয়ে ৰাষ্ট্ৰ ক্ষমতা প্ৰয়োগ কৰি মানুহৰ অভ্যাসৰ নতুন গঢ় দিব লাগিব। অভ্যাসৰ নতুন গঢ় দিয়াৰ পিছত ৰাষ্ট্ৰ লাহে লাহে উঠি যাব কিন্তু জোৰ ক্ষমতা বা বিগ্ৰহৰ দ্বাৰা নহয়। যেতিয়া মানুহে অভ্যাসৰ দ্বাৰা পৰিবৰ্ত্তিত হৈ 'কমিউনিজিয়াম' বা সমস্বত্ববাদৰ আদৰ্শ গ্ৰহণ কৰিব তেতিয়া আপোনা আপুনি ৰাষ্ট্ৰ উঠি যাব। তেতিয়া মানুহে কাম কৰিব এটি মানৱীয় ভাৱ লৈ, ৰাষ্ট্ৰৰ আদেশ বা ইঙ্গিতত নহয়, কিন্তু নিজৰ আপোন ইচ্ছাত, অভ্যাসত আৰু আদৰ্শত। তেতিয়া আৰু সংগঠিত হিংসাৰ স্থান নাথাকিব।

লেনিনে মানুহৰ প্ৰকৃত স্বভাৱক আশ্ৰয় কৰি তেওঁৰ বিদ্ৰোহৰ ভেটি গঢ়িছে আৰু তেওঁৰ ভৱিষ্যত কাৰ্য্য পন্থাও তাৰ ওপৰতেই প্ৰতিষ্ঠিত। কিন্তু গান্ধীৰ আকাঙ্খা মানুহৰ নিশ্চেষ্ট স্বভাৱৰ (passive character) ওপৰত নিৰ্ভৰ নকৰে। তেওঁৰ বিদ্ৰোহ আৰু ভৱিষ্যতৰ সংগঠন মানুহৰ ভিতৰত লুকাই থকা ক্ৰিয়াশীল চৰিত্ৰক (letent active character) লক্ষ্য কৰিছে তাৰ ডাল-পাত মেলিছে। মানুহৰ পৰিবৰ্ত্তন হয় আৰু ভালকৈ পৰিবৰ্ত্তন হয়। এই পৰিবৰ্ত্তন যেনেকৈ ব্যক্তিগত ভাৱে হয়, তেনেকৈ দল বা সামাজিক ভাবেও হয়। এই কাৰণেই তেওঁ ইং ১৯৩৫ চনত লিখিছিল, "মানুহ আচলতে অভ্যাসৰ দ্বাৰা পৰিচালিত হোৱা কথাটো মানি ললেও মই বিবেচনা কৰো যে ইচ্ছাৰ অনুশীলনৰ দ্বাৰা পৰিচালিত হোৱাহে বেছি ভাল। মই আৰু বিশ্বাস কৰো যে ইচ্ছাৰ ক্ৰমবৃদ্ধিৰ দ্বাৰা মানুহে শোষণৰ মাত্ৰা নিম্নতমলৈ নমাই আনিব পাৰে। মই ৰাষ্ট্ৰৰ ক্ষমতা বৃদ্ধিক খুব ভয়ৰ চকুৰে চাওঁ, কাৰণ যদিও

ই শোষণৰ হ্রাস কৰি কল্যাণ আনে তথাপিও ইয়ে ব্যক্তিৰ ব্যক্তিত্ব ধ্বংস কৰি মানৱ জাতিৰ অনিষ্ট কৰে, যি ব্যক্তিত্বই হৈছে সকলো উন্নতিৰে মাই শিপা।

লেনিনে বিশ্বাস কৰিছিল যে বৰ্ত্তমান সামাজিক আৰু অৰ্থ-নৈতিক অনীতিৰ কাৰণ হৈছে, পোশক শ্রেণীৰ হাতত ৰাষ্ট্র ক্ষমতা। যদিহে বনুৱা আৰু কৃষক সকলৰ হাতলৈ এই ক্ষমতা এবাৰ আহে তেনেহলে তেওঁলোকে ৰাষ্ট্র এনেকৈ গঢ়িব যে তেতিয়া আৰু এই অন্যায় অনীতিৰ পুনৰাবৃত্তি অসম্ভৱ হ'ব। সেই কাৰণেই তেওঁ আন্দোলনৰ সকলো শক্তি নিপীড়িতৰ প্ৰতিনিধিৰ হাতলৈ আনিবলৈ প্ৰয়োগ কৰিছে আৰু এই প্ৰতিনিধিকেই পতা হৈছে ডিক্টেটৰ। কিন্তু মহাত্মাই ক্ষমতাৰ এই কেন্দ্ৰস্থ প্ৰথাৰ ঘোৰ বিৰোধী। তেওঁৰ মতে ইয়াৰ পৰা মানুহৰ ব্যক্তিত্ব লোপ পায়। মানুহে বল প্রয়োগক সাধাৰণতে ভয় কৰে আৰু ইয়াৰেই আলম লৈ ৰাষ্ট্ৰই তাৰ শক্তিৰ অপপ্ৰয়োগ কৰে। যেতিয়া ক্ষমতাৰ অপপ্ৰয়োগ হয় তেতিয়া ব্যক্তিৰ স্বত্ব ক্ষুণ্ণ হয়। এই ব্যক্তিৰ স্বত্ব বজাই ৰাখিবলৈ হলে ব্যক্তি চৰিত্ৰৰ শুধৰণীৰ দৰ্কাৰ। আমি যদি স্বাৱলম্বী হব পাৰো আৰু অইনৰ ওপৰত নিৰ্ভৰ কৰিব নালাগে তেনেহলে আমাৰ প্ৰত্যেকৰে ব্যক্তি স্বত্ব বজাই থাকিব। এজনৰ লগত অইন এজনৰ স্বাৰ্থ লৈ টনা আঁজোৰা নালাগিলে সংঘৰ্ষও নহয়। স্বাৱলম্বী জীৱনেই মুক্তি আৰু সুখৰ জীৱন। বৰ্ত্তমান সমাজ আৰু ৰাষ্ট্র জীৱনৰ অন্যায় অনীতিৰ নিৰ্ম্মূল কৰিবলৈ হলে আত্ম শাসনৰ (Selc-rule) অতি দৰ্কাৰ।

লেনিনে কয়, মানুহ অৱস্থাৰ দাস। নৈতিকতাৰ গঠন কৰিবলৈ হলে সেই অনুকূল পাৰিপাৰ্শ্বিকতাৰ দৰ্কাৰ, কিন্তু এই পাৰিপাৰ্শ্বিকতাৰ ওপৰত গান্ধীজীৰ বিশ্বাস কম। ইয়াৰ দ্বাৰা যি নৈতিকতাৰ গঠন হয় ই অস্থায়ী। চিৰস্থায়ী পৰিবৰ্ত্তন আহে অন্তৰৰ পৰা। যেতিয়া অন্তৰৰ প্ৰগতিয়ে সামাজিক জীৱনত ৰূপ লৈ দেখা দিয়ে তেতিয়াহে জানিব লাগিব যে সেই প্ৰগতি চিৰস্থায়ী। মানুহে যদি প্ৰাণৰ পৰা

শোষন অন্যায় বুলি অনুভৱ নকৰে তেনেহলে আইনৰ দ্বাৰা তাৰ উপলব্ধি কৰোৱাতো কেইদিন স্থায়ী হব পাৰে? অলপ দকৈ গমি চালেই বুজিব পাৰি মহাত্মাৰ "অন্তৰ পৰিবৰ্ত্তন" নীতিত কি এটি মহান সত্য লুকাই আছে।

লেনিনৰ বাটৰ এটা সীমা আছে; তেওঁ কয়, এনে এটি দিন আহিব যিদিনা মানুহে মানুহক ঘৃণা, শোষণ বা উৎপীড়ণ নকৰিব আৰু তেতিয়াই তেওঁৰ হিংস্ৰা বিদ্ৰোহৰ শেষ হব। মহাত্মাৰ আত্ম-শুদ্ধিৰ বাটৰ শেষ নাই। ই যেন অসীমত থকা এগছি বন্তি আৰু এই বন্তিৰ উজ্জল পোহৰলৈ লক্ষ্য কৰি মানুহ সদায় আগবাঢ়ি গৈ থাকিব। তেওঁ কোনো এটা নিৰ্দ্দিষ্ট সীমাত থিয় হৈ নকয় যে আমি আৰু ইয়াৰ পৰা আগ নাবাঢ়ো।

"আমি নিজকে শাসন কৰিবলৈ শিকাটোৱে স্বৰাজ। এই স্বৰাজৰ অভিজ্ঞতা লাভ কৰে প্ৰত্যেকে নিজে।...মোৰ স্বৰাজে কোনো সম্প্ৰদায় বা ধৰ্মৰ বিভিন্নতা স্বীকাৰ নকৰে।" এই দৰেই লিখিছে মহাত্মাই তেওঁৰ "হিন্দ স্বৰাজত"। তেওঁৰ আদৰ্শ ৰাজ্যত প্ৰৱেশৰ সিংহ দুৱাৰ হৈছে– প্ৰেম, এই প্ৰেমেই পাৰিপাৰ্শিকতাৰ সলনি কৰিব আৰু শোষণৰ পৰা জীৱনক মুক্তি দিব। শোষক সকলৰ অন্যায় পদ্ধতিৰ বিপক্ষে অহিংসা আৰু অসহযোগেৰে বিদ্ৰোহ কৰিলেও তেওঁলোকক নিজৰেই বুলি ভাল পাবলৈ মহাত্মাই উপদেশ দিছে। শেষ ফল চায়েই যেই সেই অৱলম্বন সমৰ্থন যোগ্য হব নোৱাৰে। অৱলম্বন আৰু উদ্দেশ্য দুয়োটাই হব লাগিব সৎ। প্ৰেমৰ স্বৰাজ পাবলৈ প্ৰেমৰ বাটেৰেই যাব লাগিব। সেয়েই তেওঁ কৈছে, "প্ৰেমৰ ৰাজ্যৰ ধ্বংস নাই।"

ভাৰতৰ লক্ষ লক্ষ মানুহে তেওঁৰ বাটত বাটকুৰি বাবলৈ ওলাই আহিছে তেওঁৰ দৰ্শন সমৰ্থন কৰিয়েই নহয়, মহাত্মাৰ মায়ামন্ত্ৰ হৈছে তেওঁৰ বিৰাট ব্যক্তিত্ব।

মহাত্মা গান্ধী আৰু লেনিনৰ কৰ্ম পন্থাৰ বিভিন্নতা থাকিলেও

দুয়ো পদ-দলিতৰ বন্ধু, প্ৰপীড়িতৰ অনুপ্ৰেৰণাৰ উৎস। দুয়ো পদ-দলিতৰ মুক্তিৰ কাৰণে ত্যাগৰ জলন্ত মূৰ্ত্তি, দুয়ো একেটা লক্ষ্যত কিন্তু দুটা বিভিন্ন পথত দুজন বিৰাট মানৱ। মানৱৰ আদৰ্শ আৰু নীতি হিচাপে হিংসাক জগতে সমৰ্থন কৰিব নোৱাৰে। যদিও হিংসাৰ প্ৰতিৰোধ কৰোতে বা উচ্ছেদ কৰোতে হিংসা অপৰিহাৰ্য্য যেন দেখা দিয়ে হিংসাৰ পথ এৰি মানুহে অহিংসাৰ পথকেই শিচত ধৰিব। লেনিনেও হিংসাৰ সীমা নিৰ্দ্ধাৰণ কৰি গৈছে। গান্ধী জীৱনৰ উজ্জ্বল পোহৰে অকল ভাৰতীয়কেই নহয় যুদ্ধ-ক্লান্ত সমস্ত জগতকেই শান্তি আৰু মুক্তিৰ পথ দেখুৱাব। দুৰ্দ্দান্ত পৃথিৱীয়ে যুদ্ধ কৰি কৰি এদিন মেচিন-গানৰ মুৰত মুৰ থৈ ভাগৰি পৰিব, তেতিয়া মহাত্মাৰ উদ্দেশ্য আৰু পদ্ধতি সত্য বুলি পৰিগণিত হ'ব আৰু অহিংসাই হ'ব জগতৰ চিৰস্থায়ী নীতি। *

—×—

* শ্ৰীচন্দ্ৰপ্ৰভা শইকীয়ানী আৰু ধৰণীধৰ দাস সম্পাদিত, 'অভিযান'ৰ ১ম বছৰ, ৮ম সংখ্যা, (জুন ১৯৪২)ৰ পৰা সংকলিত।